موسوعة
الحضارة الإسلامية

تأليف أحمد أمين









مَوسُوعَة
الحَضارةِ الإسلاميّة

المجلّد الخامس عشر

فيض الخاطر (5)



أحمَد أميـن

مَوْسُوعَة الحَضَارَةِ الإِسْلامِيَّة

المجلّد الخامس عشر

فيض الخاطر (5)

دَار نوبليس

2006

اسم المجموعة: موسوعة الحضارة الإسلامية

اسم الكتاب: فيض الخاطر (5)

المؤلف: أحمد أمين

قياس الكتاب: 20 × 28

عدد الصفحات: 224

عدد صفحات المجموعة: 5352

مكان النشر: بيروت

دار النشر والتوزيع: دار نوبِليس

تلفاكس: 961-1-583475

تلفون: 961-1-581121/ 961-3-581121

بريد إليكتروني: E.MAIL: www.nobilis_international@hotmail.com

الطبعة الأولى: 2006

فلسفة القوة في شعر المتنبي

يخطئ من يظن أن أبا الطيّب عمد إلى ما أثر من الحِكَم عن أفلاطون وأرسطو وأبيقور وأمثالهم من فلاسفة اليونان فأخذها ونظمها، ولم يكن له في ذلك إلا أن حوّل النثر شعرًا، كما رأى ذلك من تتبعوا سرقات المتنبي وأفرطوا في اتهامه، فأخذوا يبحثون في كل حكمة نطق بها ويردونها إلى قائلها من هؤلاء الفلاسفة. فلسنا نرى هذا الرأي، فإن كان قد وصل إلى أبي الطيب قليل من حكم اليونان فإن أكثر حكمه منبعها نفسه وتجاربه وإلهامه، لا الفلسفة اليونانية وحِكمَها، ذلك لأن الحِكَم ليست وقفًا على الفلاسفة ولا على من تبحّروا في العلوم والمعارف، إنما هي قد مشاع بين الناس يستطيعها العامة كما يستطيعها الخاصة، ونحن نرى فيما بيننا أن بعض العامة، ومن لم يؤخذوا بحظ من علم قد يستطيعون من ضرب الأمثال والنطق بالحكم الصائبة ما لا يستطيعه الفيلسوف والعالم المتبحر، وهذا الذي بين أيدينا من أمثال إنما هو من نتاج عامة الشعب أكثر مما هو من نتاج الفلاسفة.

وكلنا رأى بعض عجائز النساء ممن لم تقرأ في كتاب أو تخط بيمينها حرفًا تنطق بالحكمة تلو الحكمة، فيقف أمامها الفيلسوف حائرًا دهشًا يعجز عن مثلها ويحار في تفسيرها. ومرجع ذلك إلى ينبوعين وهما التجربة والإلهام، فإذا اجتمعا في امرئ تفجرت منه الحكمة ولو لم يتعلم ويتفلسف، فكيف إذًا اجتمعا لامرئ كأبي الطيب ملئ قلبه شعورًا وملئت حياته تجارب وكان أمير البيان وملك الفصاحة؟

فنحن إذا التمسنا له مثالًا في حِكَمِهِ فلسنا نجده في أفلاطون وأرسطو وأبيقور، وإنما نجده في زهير بن أبي سُلْمَى، وقد نطق في الجاهلية بالحكم الرائعة مما دلته عليه تجاربه وأوحى إليها إلهامه، كما نجده في شعر أبي العتاهية وقد ملأ عالمه حكمًا وأمثالًا خالدة على الدهر. وكل ما بين أبي الطيب وهؤلاء الحكماء من فروق يرجع إلى أشياء: المحيط الذي يحيط بكل شاعر، وقدرة نفس الشاعر على تشرب محيطه، والقدرة البيانية على أداء مشاعره. لقد ألِمَ زهير من الحرب ورأى ويلاتها فشعر فيها ونطق بالحكم الرائعة يصف شرورها ومصائبها، وفشل أبو العتاهية في الحياة فزهد وملك الزهد عليه نفسه فملأ به

ديوانه، وكان لأبي الطيب موقف غير هذين فاختلفت حِكَمه عنهما وإن نبعت من منبعهما.

ودليلنا على ذلك أن أبا الطيب -فيما نعلم- لم يثقف ثقافة فلسفية إنما تثقف ثقافة عربية خالصة، قرأ بعض دواوين الشعراء ولقي كثيرًا من علماء الأدب واللغة «كالزَّجَّاج وابن السَّرَّاج والأخفش وابن دريد، وكل هؤلاء لا شأن لهم بالفلسفة ومناحيها.

وما لنا ولهذا كله، فإننا لو رجعنا إلى حِكَمِه لوجدناها منطبقة تمام الانطباق على محيطه ونفسه، ليس فيها أثر من تقليد ولا شية من تصنع، فهو ينظم ما يجول في نفسه وما دلته عليه تجاربه لا ما نقل إليه من حِكَم غيره إلا في القليل النادر.

ونحن إذا أردنا أن نجمل نفسه ومحيطه قلنا: إنه بدأ حياته حياة فتوة وفروسية، تعرفه الخيل والليل والبيداء، ويحب الحرب والنزال، ويشتهي الطعن والقتال. قيل له وهو في المكتب ما أحسن وفرتك؟ فقال [من السريع]:

لا تَحْسُنُ الوَفْرَةُ حتَّى تُرَى
مَنْشورةَ الضَّفْرَيْن يوم القتالْ

على فتًى معتقِلٍ صَعْدَةً
يَعُلُّها من كلِّ وافي السِّبالْ[1]

كما نشأ طموحًا إلى أقصى حدّ في الطموح، يعتد بنفسه كل الاعتداد، ولا يرى له في الوجود نِدًّا ولا مثيلًا. قال في صباه [من الطويل]:

أمِطْ عَنكَ تَشْبيهي بما وكأنَّه
فما أحدٌ فوقي ولا أحدٌ مِثْلي[2]

يقول إن قومه من خير العرب بيتًا، ومع هذا يجب أن يعتز قومه به لا أن يعتز هو بقومه وبيته [من الخفيف]:

---

(1) ديوانه 3/ 213. الوفرة الشعر المجتمع على الرأس، وكان من عادة العرب نشر ضفائرهم يوم الحرب تهويلاً لها، والصعدة الرمح القصير، واعتقل الرمح حمله، ويعلها يسقيها مرة بعد مرة، والسبال الشوارب أو ما استرسل من مقدم المحبة. (2) ديوانه 3/ 281.

لا بـقـومـي شُـرفـتُ بـل شُـرفُـوا بـي
وبـنـفـسـي فـخَـرْتُ لا بـجـدودي

وبـهـم فـخْـرُ كـلِّ مـن نَـطَـقَ الـضَّـا
دَ وعَـوْذُ الـجـانـي وغَـوْثُ الـطَّـريـدِ[1]

إلى جانب هذا الاعتزاز بالنفس استصغار للناس ونفوسهم وشؤونهم [من الوافر]:

ودهـرٌ نـاسُـهُ نـاسٌ صِـغَـارٌ
وإن كـانـت لَـهُـمْ جـثـثٌ ضِـخـامُ

ومـا أنـا مـنـهـمُ بـالـعـيـشِ فـيـهـمْ
ولـكـنْ مـعـدِنُ الـذَّهَـبِ الـرَّغـامُ[2]

امتلأت نفسه بهذه العقيدة حتى في صباه، فوضع لنفسه هذا المنطق الساذج البسيط: «إذا كنت خير الناس فلم لا أكون نبيهم أو على الأقل ملكهم»: فبدأ ينفذ برنامجه في سهولة ويسر ظانًّا -وهو فتى غرير- أن الدنيا تُحْكَمُ بمثل هذا المنطق البسيط. ولم يعلم أن منطق الدنيا أعقد من ظنطقة. نعم إنه سيلاقي في هذا شدادًا وصعابًا ولكن لا بأس فهو مسلح بكل ما يحتاج إليه ذلك من يسلاح [من مجزوء الرجز]:

أيَّ محـلٍّ أرتـقـي؟ أيَّ عـظـيـمٍ أتَّـقـي؟
وكـلُّ مـا خـلـق الـلَّـهُ ومـا لَـمْ يَـخْـلُـقِ
مُـحْـتَـقَـرٌ فـي هِـمَّـتـي كـشـعْـرةٍ فـي مَـفْـرِقـي[3]

ولكن حوادث الدهر علمته شيئًا فشيئًا أن الزمان أكبر من همته، وأنه لا يكفي أن يكون خير الناس في زعمه ليكون نبي الناس أو ملك الناس. ومن أجل هذا تدرجت مطامحه وأخذت في النقصان؛ فقد بدأ يطلب النبوة، فلما فشل فيها بدأ يطلب الملك، فلما فشل فيه بدأ يطلب ولاية أو إقليمًا في مصر ففشل في ذلك أيضًا، فأخذ يعتب على الزمان ويذمه ويلعنه.

بدأ النبوة فقال [من الخفيف]:

---

(1) ديوانه 2/ 46 ـ 47. (2) ديوانه 4/ 190 ـ 191. (3) ديوانه 3/ 81.

مـــا مُـــقـــامـــي بـــأرضِ نَـــخْـــلـــةَ إلا
كـــمُـــقـــامِ الـــمـــســـيـــح بـــيـــن الـــيـــهـــودِ
أنـــا تِـــرْبُ الـــنَّـــدَى وربُّ الـــقـــوافـــي
وسِـــمـــامُ الـــعِـــدَى وغـــيـــظُ الـــحَـــســـودِ
أنـــا فـــي أمَّـــةٍ تَـــدَارَكَـــهـــا الـــلَّـــ
ـهُ غـــريـــبٌ كـــصـــالـــحٍ فـــي ثَـــمـــودِ[1]

ثم صدمه الزمان بالأسر والحبس فعدل عن النبوة إلى طلب الملك، فأخذ في شعره يحقر ملوك زمانه ويقيسهم بنفسه فلا يرى لهم فضلًا عليه، وله عليهم كل الفضل. ويضع خطة أن العرب يجب أن يحكمها العرب لا العجم فيقول [من المنسرح]:

وإنَّـمـا الـنـاس بـالـمـلـوك ومـا تُـفـلـحُ عُـرْبٌ مـلـوكـهـا عَـجَـمُ[2]

ويقول [من البسيط]:

سـادات كـلِّ أُنـاسٍ مـن نـفـوسـهـمُ وسـادةُ الـمـسـلـمـينَ الأعـبدُ الـقَـزَمُ[3]

إذن يجب أن يكون الملوك من العرب، وإذن فليكن هو ملكًا، وقد طوَّف بالبلاد يتلمس السبيل لتحقيق مأربه ونيل مطلبه، ويقول في ذلك تلميحًا لا تصريحًا [من الطويل]:

يـــقـــولـــون لـــي مـــا أنـــتَ فـــي كـــلِّ بـــلـــدةٍ
ومـا تـبـتـغـي؟ مـا أبـتـغـي جَـلَّ أن يُـسْـمَـى
إذا قـلَّ عـزمـي عـن مـدًى خـوفُ بُـعْـدِه
فـأبـعـدُ شـيءٍ مـمـكـنٌ لـم يَـجِـدْ عـزمـا
وإنّـــي لـــمـــن قـــوم كـــأنَّ نـــفـــوسَـــهـــم
بـهـا أَنَـفٌ أن تـسـكـنَ الـلَّـحْـمَ والـعَـظْـمـا[4]

وقد حَلَم أن سيكون له جيش كبير يقوده بنفسه فيجوب البلاد ويفتح الأمصار ويخلع الملوك ويستولي على عروشهم فيقول [من البسيط]:

(1) ديوانه 2/ 44 ـ 48.
(2) ديوانه 4/ 179.
(3) ديوانه 4/ 281.
(4) ديوانه 4/ 233 ـ 235.

سيصحَب النَّصلُ منِّي مثلَ مَضربه
وينجلي خبري من صِمَّةِ الصَّمَمِ[1]

لقد تَصَبَّرتُ حتَّى لاتَ مصطبرٍ
فالآن أقْحَمُ حتَّى لاتَ مقتحَمِ

لأتْرُكُنَّ وجوهَ الخيلِ ساهِمةً
والحربُ أقومُ من ساقٍ على قدمِ

والطَّعنُ يُخرقُها والزَّجرُ يُقلقُها
حتَّى كأنَّ بها ضربًا من اللَّمَمِ[2]

* * *

رِدِي حياضَ الرَّدى يا نفسُ واتَّركي
حياضَ خوفِ الرَّدى للشَّاءِ والنَّعَمِ

إن لم أذَرْكِ على الأرماحِ سائلةً
فلا دُعيتُ ابن أمِّ المجدِ والكرمِ

أيملكُ المُلْكَ - والأسيافَ ظامئةً
والطَّير جائعةً - لحم على وَضَمِ؟

مَنْ لو رآنيَ ماءً ماتَ من ظمأٍ
ولو عُرِضتُ لَهُ في النَّوم لم يَنَمِ

ميعادُ كلِّ رقيقِ الشَّفرَتينِ غدًا
ومن عصى من ملوكِ العُرْبِ والعجمِ[3]

فإن أجابوا فما قَصْدِي بها لهُمُ
وإن تولَّوا فما أرضى لها بهِمِ[4]

---

(1) صمة الصمم: أشجع الشجعان.

(2) اللمم: الجنون.

(3) رقيق الشفرتين: السيف حادّ الجانبين.

(4) أي: إن أجابوا دعوتي ونزلوا على حكمي فلست أقصدهم بسيوفي، وإنما أقصد من عصاني، وإن أعرضوا عن طاعتي فلست أقنع بقتلهم وحدهم بل أقتل كل من رأى رأيهم. ديوانه 4/ 157 ـ 162.

ثم رأى أن الزمان لا يسعفه إلى ما طلب ولا يعينه على ما أمل، فرحل إلى مصر وطلب من كافور أن ينيله ولاية فأغدق عليه ذهبًا فقال [من الطويل]:

وما رغبتي في عَسْجَدٍ أستفيدُه ... ولكنَّها في مفخَرٍ أستجِدُّهُ[1]

وقال [من الخفيف]:

فَأرمِ بي ما أَرَدْتَ منِّي فإنِّي ... أسدُ القَلْبِ آمديُّ الرُّواءِ

وفؤادي من الملوك وإن كا ... ن لساني يُرَى من الشُّعَراءِ[2]

ثم صرّح بعد الكناية فقال [من الطويل]:

إذا لم تنُطْ بي ضيعةً أو وِلايةً ... فجودُك يكسوني وشُغلُك يَسْلُبُ[3]

حتى ولا هذه استطاع أن ينالها، وصدمته الحقيقة فاعترف بأنه «يود من الأيام ما لا توده»، وقد كان في صباه يقول [من الوافر]:

ولو بَرَزَ الزَّمانُ إليَّ شخصًا ... لخضَّبَ شعْرَ مَفْرِقه حسامي

وما بَلَغَتْ مشيئتَها اللَّيالي ... ولا سارَتْ وفي يدها زمامي

إذا امتلأتْ عيونُ الخيل منِّي ... فويلٌ في التَّيقُّظ والمَنامِ[4]

عذبته الدنيا فجعلت نفسه نفس ملك، وهمته همة ملك، وشعره ملك الشعر أو على الأقل فيما يعتقد هو، ثم جعلته فقيرًا لا يملك من الدنيا شيئًا، ولا يرث من آبائه مالًا ولا ملكًا ولا جاهًا، وكان يأمل في صباه أن تتحقق نبوته، فالنبوة لا تحتاج إلى مال، فلما يئس طلب الملك، والملك يحتاج إلى مال، فطلبه بشعره ولكن لم تذل نفسه كما ذلّت الشعراء، فكان يرى أنه يعطي لممدوحيه أكثر مما يأخذ منهم، فهو يمنحهم شعرًا خالدًا وهم يمنحونه عرضًا زائلًا. وكان يتجلّى ذلك في عتابه أو هجائه يوم يعتب على ممدوحه أو يهجوه.

---

(1) ديوانه 2/ 130. (2) ديوانه 1:/ 159. (3) ديوانه 1/ 307. (4) ديوانه 4/ 163.

فتبًّا لهذا الزمان الذي وضعه هذا الوضع، منحه طموح الملوك ولم يجعله ملكًا، وحرمه المال ولم يحرمه النفس، فلم يوائم بين نفسه وحاله - يرى أن الناس لو عقلوا لثاروا ولم يرضوا على ما هم فيه من بؤس وشقاء ولملّكوا عليهم خيارهم - ولعله يعني نفسه - ولكنهم خاضعون مستسلمون يقيمون على الذل ولا يأنفون من عار [من الوافر].

أمـــا فـــي هـــذه الـــدُّنـــيـــا كـــريـــمُ
تـــزولُ بـــهِ عـــنِ الـــقَـــلْـــبِ الـــهـــمـــومُ

أمـــا فـــي هـــذه الـــدنـــيـــا مـــكـــانٌ
يُـــسَـــرُّ بـــأهـــلِـــهِ الـــجـــارُ الـــمـــقـــيـــمُ

تـــشـــابَـــهَـــتِ الـــبـــهـــائـــمُ والـــعِـــبِـــدَّى
عـــلـــيـــنـــا، والـــمـــوالـــي والـــصَّـــمـــيـــمُ

ومـــــا أدري إذا داءٌ حـــــديـــــث
أصـــابَ الـــنَّـــاسَ، أم داءٌ قـــديـــمُ؟[1]

اعتداد بالنفس لا حدّ له، وطموح ليس بعده طموح، ونقمة على الزمان لأنه لم يسعفه، ونقمة على الناس لأنهم لم يحققوا أمله - هذا كله روح فلسفة المتنبي - وكل ما قاله من حكَم وكل ما شرحه من حالة نفسية فهو صدى لهذا الوضع، وترجمة لهذه الأحداث، وتعبير عن شعوره بها.

أوضح ما تنتجه هذه الحال في نفس كنفس المتنبي «فلسفة القوة» وكذلك كان، فالمتنبي قوي في الحملة على الناس وعلى الزمان. تتجلّى القوة في كل أقواله وفي جميع حالاته، وهذه القوة أكثر مما تكون في سنيه الأولى أيام كان يتنقل في البلاد ويدبر خطته ليحقق أمله. وقد ظلّ على هذه الحال إلى أن بلغ الرابعة والثلاثين؛ ثم ضعفت بعض الشيء يوم اتصل بسيف الدولة يتبعه حيثما كان ويمدحه في الحل والترحال. وأثر في نفسه فشله عنده فرحل إلى مصر وبها كافور، وشتان بين سيف الدولة في عربيته وفروسيته وكافور في عجمته وعبوديته. ولكنه الزمان الغادر رماه بأقسى ما لديه حتى جعله مادحًا كافورًا، فهو في مدحه يغالب نفسه ويلعب في كثير من المواقف بالألفاظ ليصوغ مدحًا يشبه الذم، فإذا تحرر من ذلك وأخذ في هجائه عادت إليه قوته وكأنه استرد حريته. فهو قوي في نفسه لا يهاب الدهر ولا يكترث لأحداثه [من البسيط]:

---

(1) ديوانه 4/ 282.

إن ترمني نكباتُ الدَّهرِ عن كثَبٍ ترمِ امرأً غير رِعْدِيدٍ ولا نكِسِ[1]

وهو قوي في احتقاره اللذات الوضيعة وطموحه إلى أعلى غايات المجد [من الخفيف]:

وإذا كانَتِ النُّفُوسُ كبارًا
تعبت في مُرادها الأجسامُ[2]

يأبى أن يضعف نفسه بالغزل والخمر فإنهما يحولان دون المجد [من الطويل]:

تمَرَّسْتُ بالآفاتِ حتَّى تركتُها
تقولُ: أماتَ الموتُ أم ذُعِرَ الذُّعرُ؟
ذَرِ النَّفسَ تأخذْ وُسْعَها قبل بينها
فمفترِقٌ جاران دارُهما العُمْرُ
ولا تحسبَنَّ المجدَ زقًّا وقينَةً
فما المجدُ إلا السَّيفُ والفتْكَةُ البكرُ
وتركُكَ في الدُّنيا دوِيًّا كأنَّما
تَداوَل سمْعَ المرءِ أُنملُهُ العشْرُ[3]

وهو قوي في هجائه، فهو إذا رمى أصمى، وإذا مسّ أدمى، يطوّق من يناله الذم. ويقلده الخزي ويُلزمه عارًا لا تمحوه الأيام.

وهو قوي في دعوته للناس أن يثوروا ويؤسسوا مملكتهم على حد السيف [من البسيط]:

أعلى الممالك ما يُبنَى على الأسَلِ
والطَّعنُ عند مُحبيهنَّ كالقبَلِ
وما تَقَرُّ سيوفٌ في ممالكها
حتَّى تَقَلْقَلَ دهرًا قبلُ في القُلَلِ[4]

وهو قوي في احتقار الناس إذا لم تعلُ همتهم كهمته، ولم يرتفعوا عن السفاسف رفعته [من الوافر]:

---

(1) ديوانه 2/ 297. (2) ديوانه 4/ 64. (3) ديوانه 2/ 253 ـ 254.

(4) ديوانه 3/ 163. تقلقل: تتحرك، والقلل: الرؤوس مأخوذ من قلة الجبل: رأسه.

إذا مـا الـنّـاسُ جـرَّبـهـمْ لـبـيـبٌ
فـإنّـي قـد أكـلـتُـهُـمُ وذاقـا
فـلـم أرَ ودهـمْ إلا خـداعًـا
ولـم أرَ ديـنـهـمْ إلا نـفـاقـا[1]

كل شيء في سبيل المجد لذيذ محبب إليه، فالقتل والموت والعذاب وقطع الفيافي عذب المذاق [من الوافر]:

فـمـوتـي فـي الـوَغَـى عـيـشٌ لأنّـي
رأيـتُ الـعـيـشَ فـي أرَبِ الـنُّـفـوسِ[2]

و[من الوافر]:

سبحانَ خالِقِ نفسي كيف لذّتها فيما النُّفوس تراه غاية الألمِ[3]

و[من ا لوافر]:

وهـانَ فـمـا أبـالـي بـالـرَّزايـا لأنّـي مـا انـتـفـعـتُ بـأن أبـالـي[4]

وأخيرًا ترى القوة تشيع في جوانب أساليبه وقوافيه، فإذا اشترك المتنبي وغيره من الشعراء في معنى من المعاني رأيت أبيات المتنبي غالبًا أرصن أسلوبًا وأجزل لفظًا وأقوى قافية وأمتن تركيبًا؛ لأنه يسبغ عليها من قوته ويزيد في شدتها من شدته وحدّته - حتى لقد يقول المألوف والفكر الشائع الذي توارد عليه الشعراء في كل العصور فيخلع عليه بعض نفسه، ولونًا من حسه، فكأنما هو جديد وكأنه لم يسبق إليه.

لعل موضع الضعف عنده أنه أنفق حياته في مدح الولاة والأمراء والملوك يصوغ الثناء لهم، وينظم عقود المدح فيهم، ويجهد عقله وخياله في اختراع معاني الكرم والبأس ونسبتها إليهم، ويرحل من بلد إلى بلد طلبًا لعطاياهم، ويقف على أبوابهم انتظارًا لمنحهم، ويتربص الفرص للقول فيها، فإذا أقبل العيد هنأهم، وإذا مرضوا عوّذهم، وإذا انتصروا في حرب شاد بفعالهم، وإذا انهزموا لطف من هزيمتهم، وإذا مات لهم ميت عزاهم، وإذا ولد لهم مولود بادر بتهنئتهم. وذلك ما لا يتفق كثيرًا ونفسه الكبيرة وهمته العالية التي يتحدث عنها - لو أنه ترفع عن هذا كله وقنع بأن يتغنى بشعره في وصف شعوره لواءم بين نفسه وشعره، ولكنه -

(1) ديوانه 3/ 47. (2) ديوانه 2/ 311. (3) ديوانه 4/ 295. (4) ديوانه 3/ 142.

على ما يظهر- لم يشأ عيشة الزهد، وإنما شاء عيشة الرفعة والشهرة بالملك أو بالولاية، فرأى أن يتصل بالملوك للاستفادة منهم والاستعانة على تحقيق غرضه بهم وبمنَحهم وبإيجاد الصلة بينه وبينهم، ولكنه من حين لآخر يشعر بلذعة في أعماق نفسه من هذا الموقف فيفلسف التهنئة ويقول [من الخفيف]:

إنَّـمـا الـتَّـهـنـئـاتُ لـلأكـفـاءِ
ولـمـن يَـدَّنـي مـن الـبُـعَـداءِ
وأنـا مـنـكَ، لا يُـهـنَّـئُ عُـضـوٌ
بـالـمـسـرَّاتِ سـائـرَ الأعـضـاءِ[1]

ثم هو لا يتنزل إلى مدح غير العظماء، وإذا أنشد شعره أنشده في علو وكبرياء، فإذا لم يتحقق غرضه أو أحسن بتيهٍ ممدوحه عليه ثار ثورة من جرحت عزته ونيل من كبريائه، وكأنما تجلّت له الحقيقة وهي صعوبة الجمع بين نفس تمتلئ عزة وشاعر يقف شعره على المديح، وهكذا كلما جذبته شؤون الحياة إلى الضعة والضعف أبت عليه نفسه، وحولته من ضعف إلى قوة ومن ضعة إلى رفعة [من البسيط]:

مـا كـنـتُ أحْـسِـبُـنـي أحـيـا إلـى زمـنٍ
يـسـيءُ بـي فـيـهِ عـبـدٌ وَهْـوَ مـحـمـودُ

* * *

ويـلـمِّـهـا خـطَّـةً ويْـلـمِّ قـابـلـهـا
لـمـثـلـهـا خُـلِـقَ الـمَـهْـرِيَّـةُ الـقُـودُ
وعـنـدهـا لـذَّ طـعـمَ الـمـوت شـاربـهُ
إن الـمـنـيَّـةَ عـنـدَ الـذُّلِّ قِـنْـدِيـدُ[2]

وبذلك فلسف الحياة كلها فلسفة قوة كما فلسف أبو العتاهية الحياة فلسفة زهد، فويل للضعيف، وويل للجبان، وويل لمن يخاف الحوادث، وويل لمن يهاب الموت [من السريع]:

ولا قَـضَـى حـاجـتَـهُ طـالـبٌ فـؤادُهُ يـخـفـقُ مـن رُعْـبِـهِ[3]

---

(1) ديوانه 1/ 156. (2) ديوانه 2/ 145 ـ 147. القنديد: عسل قصب السكر والخمر.

(3) ديوانه 1/ 338.

تحية العيد

إلى صديقي...

وأَحَبُّ إليَّ أن أناديك بصديقي من أن أناديك «بأخي» أو «حبيبي». أو أي لفظ آخر في هذا الباب؛ فالأخ لا وزن له ما لم يكن أخًا صديقًا، والنفس بالصديق آنس منها بالعشيق، وقد أنصف العرب إذا اشتقوه من الصِّدق، فأي شيء أجمل من الصدق في «الصداقة»؟

كنتُ استكثر ما يُروى من أن عبد الحميد الكاتب طُلب ليُقتل - في الثورة العباسية - وكان صديقًا لابن المقفع، ففاجأهما الطلب وهما في بيت واحد، فسأله: أيكما عبد الحميد؟ فقال كل منهما: «أنا» خوفًا من أن ينال صديقه مكروه؛ وخاف عبد الحميد أن يسرعوا إلى «ابن المقفع»، فقال: إن لي علامات أُعرَفُ بها ويعرفها مَن بعثكم في طلبي؛ وما زال يقيم الحجج ليدفع الأذى عن صديقه حتى أخذَ وقُتل. وكنت استبعد ما يُروى أن هذيلًا أصابت دمًا في بعض العرب. فأسر أصحاب الدم رجلين من هذيل متصادقين، فقالوا لهما: أيكما أشرف فنقلته بصاحبنا؟ فقال كل واحد منهما: أنا ابن فلان الحسيب النسيب، فاقتلوني دون صاحبي؛ فكل بذل نفسه للقتل دون صاحبه، فلما عيُوا بأمرهما صفحوا عنهما، وقالوا: «هذا التصافي لا تصافي المِحْلب»[1].

فلما صادقتك صدَّقت القصتين، وآمنت أن فقد النفس أهون من فقد الصديق.

إن الحياة فراغ لولا أن تملأها صداقتك، وهي ظلمة حالكة ولولا أن تنيرها مودَّتك.

لسنا صديقين لمنفعة أرجوها منك أو ترجوها مني، وإنما أصادقك لأنك أنتَ أنتَ، وما دمتَ أنتَ فأنا صديقك.

إن الصداقة ميّزتك عن غيرك من كل ما في العالم، فكلما كنت نفسك كنتُ أقرب إليك وكنتَ أقرب إلى قلبي.

---

(1) صار هذا مثلًا، معناه: هذه هي الصداقة لا صداقة المنادمة على الشراب.

لقد بحثتْ نفسي في النفوس حولها، فلما وجدَتْكَ عرفَتْكَ وعرفتْ أنك مرآة لها، صورتك صورتها، ومزاجك مزاجها، وطبيعتك طبيعتها، فكأني وإياك روح في جسمين، أو حقيقة في شكلين.

صادقتك فاستصغرتُ متاعبي، وهزئتُ بهمومي، وظهر خير ما في نفسي، ودبَّت القوة في إرادتي، وشعرت بالحرارة في همتي، فماذا كنت أكون لو لم تكن؟

إن حَزَب أمر فذِكرك يَحُله، أو ضعف العزم فصورتك تقوّيه، أو أظلم الجو فصداقتك تنيره، أو خيّم البؤس فاستحضارك يكشفه.

قد ساء ظني بالناس، وأنكرتُ المروءة والإخلاص والوفاء، وظننتُ أنها ألفاظ وضعتْ لأوهام، واللغة لم تتحرر من أن تضع أسماء للموجود والمعدوم، والجائر والمستحيل، والشيء واللاشيء، فلما عرفتك آمنتُ بك وبالناس وبالألفاظ ودلالتها على معانيها.

ثم كنتُ غريبًا بين أهلي وولدي، فإذا أنا بك حاضرٌ في غربتي، مؤتنس في وحشتي؛ لأنك في قلبي، وقلبي معي، ما أظن أنه يفارقني ولا بالموت.

لم أصادقك إلا بعد أن عرفتك كما عرفتُ نفسي؛ فمن عابك سقط عن عيني، ومن انتقصك فإنما ينتقص نفسه؛ فأذني صماء إلا عن مديحك، وقلبي لا يفتح إلا عند الثناء عليك، وصداقتنا كآنية الذهب ليس يمكن كسرها.

تصادق الناس للمنفعة، فلما زالت المنفعة زالت الصداقة، وتصادق الناس لعواطفهم، فكانت الصداقة تشُبُّ وتخمد، وتتعرض للهجر والعتاب، والقطيعة والوصال؛ ولكنا تصادقنا بعد أن رفعنا المنفعة فيما بيننا، وتصادقنا بقلبنا وعقلنا، فسمونا عن التقلب وعن العتاب، ولم أشعر بحاجتي في صداقتك أو تقاليد ومواضعات، فكلها إقرار بالضعف، ومحاذرة من الانفصام، وطعن في الوحدة.

فقد كنت أنزل قبلك في مسبعة ضَرِيتْ وحوشها واحتدّت أنيابها، يتظاهر أهلها بالودّ ويضمرون العِداء، ويكبون مع الراعي ويعيشون مع الذئاب؛ فاليوم نزلْتُ بك في جنة نعيم، آمنَتني صداقتك من خوف، وطمأنتني من رَوْع، وفتحت لي أبوابًا من اللذة والسعادة يعجز عنها اللفظ، ولَا يحُدُّها وصف؛ حسبي أن أذكرك فأشعر بشفاء للصدر، وبرد من حرقة، وطرد للهم، وأنس من وحشة، ومبعث للرجاء، وتفتح للأمل.

لقد كرهت الرّق في كل شيء، كرهت رق الحيوان وحبسه، وكرهت رقّ الإنسان

للإنسان، والرجل للمرأة، والمرأة للرجل؛ وكرهت رقّ الأمم للأمم، وكرهتُ استرقاق أصحاب رؤوس الأموال للعمال، والملاك للمزارعين، واستعباد المال للإنسان، واستعباد الشهوات للناس؛ فلما وصلتُ إلى صداقتك رضيت برقِّي لك عن رضا واختيار؛ لأنك في رقِّي لك رقَّك لي؛ وما أجزله من مغنم.

كم شهدتُ قبلك صداقات، وفي كل صداقة كنتُ أشعر بلذة ممزوجة بألم، وأمن مشُوب بخوف؛ كنتُ أخاف تحوّلي أو تحوّل الصديق، وأخاف أن تتدخل المادة في الصداقة فتفسدها، وأخاف من الصديق يرى منفعته في العداوة فيفتح صدره لها، أو تحمله الغيرة على بيع الصداقة فيبيعها، ويزداد شعوري بالخوف والألم كلما رأيت صداقات ما كان يمكن أن تنهار فتنهار، وإخاء كنتُ أظنه يدوم فلا يدوم؛ ثم صادقتك فلم أشعر بهذا الألم وهذا الخوف، بل شعرت بلذة خالصة وأمن صاف؛ لأني وجدت فيك نفسي، فإن لم أشكّ في نفسي لم أشكّ فيك، وإن وثقت بقلبي وعقلي وثقت بقلبك وعقلك، ويوم يعرِض لصداقتنا عارض بسيط أقضي عليه في لمحة بقلبي أو عقلي، أو تقضي عليه سريعًا بقلبك أو عقلك؛ ثم كيف يعرض العارض ولم نتصادق لمنفعة، ولم نتحابَّ لشهوة؟ وإنما كنا روحين تعارفا فتآلفا فتوحّدا. وصدق أرسطو إذ سُئل عن الصديق فقال: «هو أنت إلا أنه بالشخص غيرُك».

لم أصادقك للأخذ والعطاء، فذاك الكرم لا الصداقة، ولم أصادقك لجلب خير أو دفع ضرّ، فتلك النجدة لا الألفة، إنما صادقتك لتسكن نفسي إلى نفسك وتأنس نفسي بنفسك؛ فتلك هي الصداقة لا أي شيء آخر. بل لم أصادقك لتسكن إليك نفسي، وإنما سكنتْ نفسي لصداقتك، وما دامتْ نفْسُك نفسَك ونفسي نفسي فقد تمَّتْ كل عناصر الصداقة بيني وبينك، مهما اختلفت الأعراض والأغراض. لقد أعجبني ما قرأتُ مرة من أن رجلًا سُئل: من تحب أن يكون صديقك؟ قال: من يُطعمني إذا جُعت، ويكسوني إذا عريت، ويحملني إذا كللت، ويغفر لي إذا زللت. فقيل له: يرحمك الله؛ إنما تمنَّيتَ وكيلًا لا صديقًا! أذكرك فتحل روحك في روحي، وتدب الحياة في نفسي، فأروَى من ظمأ، وأهتدي من ضلال، وأجد بك ما لا أجد في الغنى بعد الفقر، والعافية بعد المرض، والأمل بعد اليأس.

لقد أعجبني منك أنك لا تُشِيد بذكر الصداقة، فاسمح لي أن أشيد بذكرها، وأعجبني منك أن من رآنا لا يشعر بما بيننا؛ وأعجبني منك أنك على عكس الناس يقبلون مع النعمة ويدبرون مع النقمة؛ وأعجبني منك أنك لم تجعل الصداقة في ميزان تزنها كل يوم بما يزيدها أو ينقصها، ولكنك وزنتها مرة واحدة بميزان الذهب، فلما اطمأننتَ لميزانك وثقت كل

الثقة، فلم تعرِضها للوزن مرة أخرى؛ وأعجبني منك أن عينك لا لسانك دليل ما في قلبك؛ وأعجبني منك أنك ترى الواجب عليك ولا ترى الحق لك، وأنك تعتقد أنك غابن دائمًا ولا تعتقد أنك مغبون يومًا. وأعجب ما أرى فيك أنك تنطق بما أتمنى أن أنطق به، وتريد ما اعتزمتُ أن أريده، ويجول في نفسك ما يجول في نفسي، حتى ليخيل إلي أنك تحلُم بما أحلُم.

ومن أطرف ما فيك كرهك الدعابة لنفسك ولغيرك، فلم يعرف فضلك في خلقك وعلمك إلا خاصتك، تعمل كثيرًا ولا تتكلَّم عما تعمل أبدًا، وتقدر الدعابة تقديرًا عكسيًّا، فكلما دُعِيَ لشخص أو دعا لنفسه حسبتَ ذلك في ميزاته «بالناقص»؛ وكثيرًا ما سمعتك تتمثل بقول الله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذۡهَبُ جُفَآءٗۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمۡكُثُ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [الرعد: 17]. وقلتَ لي مرة: «إن أرفع المتجادلين صوتًا أضعفهم حجة، وأشد الناس تبجحًا بالشجاعة أشدهم خوفًا، وأكثر المدرسين تهديدًا لطلبته أقلهم كفاية، وأقل الناس شعورًا بكفايته ونزاهته أكثرم دعاية؛ كل أولئك ليكملوا «مركّب النقْص» في نفوسهم، ويستروا ضعف باطنهم بقوة ظاهرهم.

أخي، بل صديقي:

من أجل هذا ترددت كثيرًا في أن أبعث إليك كتابي هذا؛ لأن أكرَهَ ما تكرَهُ المديح، ولكني أصْدُقكَ أني كتبته لنفسي لا لك، فقد كانت كتابته فرحة العيد عندي، وشعرتُ بعد كتابته بفرح الحريص لعقد شراء ضَيعة كبيرة لم يكن سُجّل؛ فإن آلمك مديحي فلتسعدك غبطتي.

حفظك الله لي، فأنت غداء روحي، وسراج حياتي، وأعاد عليك العيد باليمن والسعادة.

(حاشية) هل تسمح لي أن أنشر هذا الكتاب بعد حفظ اسمك؟

* * *

رَدّ الصديق

أرسل إليّ صديقي... ردًّا على «تحية العيد» فقال:

صديقي:

سرّني خطابك، وكان فرحة العيد عندي كما كان فرحة العيد عندك، لم أُسرَّ لمدحي، فأنا أعلمُ من عيوب نفسي ما لم تعلم؛ ولكنها الصداقة ترى كل شيء من الصديق حسنًا. إنما سرَّني أن كتابك يشِعُّ منه الحب، وأنت تعلم أني لا أقدّر شيئًا في الوجود تقديري للحب.

لشدّ ما يخطئ الناس فيقصرّون الحبّ على حب الجنس، ويفوتهم أن وراء هذا أنواعًا من الحب يخطئها العدّ.

هناك حب العامل عملَه وفناؤه فيه، وهو سر نجاحه، وفقدانه سر فشله.

وهناك حب العالِم علمه، وقد رأيتُ ورأيتَ علماء لا يلَذُّهم شيء في الحياة إلا بحثهم وكتبهم، يفضلون ذلك على كل متعة من متع الحياة من ملك ومال وجاه، ويوم يظفر بنتيجة لبحثه فذلك يعدل عنده الدنيا وما فيها؛ وقد قرأتَ وقرأتُ أمثلة لذلك عديدة من علماء الشرق والغرب.

وهناك حب الفضيلة وكره الرذيلة؛ وكلما ازداد هذا عند إنسان كان أقرب إلى الخير وأبعدَ عن الشر.

وهناك حب المواطن لوطنه وأمته، فيبذل في ذلك ماله وحياته.

وهناك حب الصوفية لله فيفنَون فيه، ويشعّ حبهم له على كل شيء من خلقه حتى يَروا الله في الخَلْق والخَلْقَ في الله.

كل شيء في الحياة بارد ما لم يحرّه الحب، وكل شيء مظلم ما لم يُضئه الحب، وكل شيء تافه لا لذة فيه ما لم يشِعّ فيه الحب؛ وصدق من قال: «الحياة الحب، والحب الحياة».

ومقياس حياة الإنسان مقدار حبه، فيومَ ينتهي حبه تنتهي حياته.

وما الفرق بين الإنسان والآلة إلا الحب.

كل الناس يُحِب، ولكن هناك حب أرستقراطي وحب شعبي؛ الأرستقراطية تسمو بالحب، فلا تحب إلا الرفيع من المعاني والسامي من المُثُل؛ إنها بطبعها تستصفي ما حولها وما يحدث لها وما تَلِدُ من أفكارها وما تعتنق من مبادئها فتتعشَّقه، ثم تحب من يشاكلها في حبها، وليست أرستقراطية الحب مَولدًا، ولا مالًا ولا جاهًا؛ ولكنها نزعة يهبها الله لمن يشاء من خلقه، تضيء فتتلقى الوحي من الطبيعة فتحبها، وتخاطبها الطهارةُ فتجيبها، وتنظر إلى كل شيء ولو كان وضيعًا، فتولِّد منه معاني سامية نبيلة تأنس بها، وتقرأ الحقيقة في كل شيء فتُجِلُّها.

إن أردت السمو بأحد فخذ بيده ليصل إلى الحب الأرستقراطي، وإن أردت الرقيَّ بأمة فبثّ هذا الحب فيما بينها وأكثِرْ منه ما استطعت، وهيئ له من الأسباب ما قدرت، حتى يشمه السائح في جوها، كما يرى خصائص الأمة في مناظرها.

أخشى أن أكون قد قاربتُ الصوفية في نزعتها وشَطْحها فمعذرة، وكل ما أريد أن أقول إني أحببت كتابَك لحبك في كتابِك.

* * *

أراني هذه الأيام محبًّا للعزلة، بعد أن كنتُ -كما تعلم- محبًّا للاجتماع، ولا أدري السبب، فأنا غارق -في ريفي- في زرقة السماء وخضرة النبات، شاعر بسعادتي في مغازلة الطبيعة وإلهها، وعداني بستاني فشعرت أن نفسي زهرة من زهرات الله، إنما تتفتح وتنفَح إذا أطلقت لها الحرية التامة لتنال حظها من الشمس والهواء؛ وعداني الأفق اللامحدود فأحببتُ حبًّا غير محدود.

رأيتني أكره الحزب وأحب الأمة، وأكره الوطنية وأحب الإنسانية، وأحب خلق الله لله؛ وعجبتُ لنفسي وهي في حدود الحَضَر كيف كانت تجسّم الظل ثم تشقى به، وتخلُق الهمَّ من العدم وتألَم له، فإن شئتَ السلامة فتحرر من الحدود والقيود؛ ورأيتُ سبب همي في الحضر التهاب الشعور وطغيان الحياة الشعورية، فأطيلُ التفكير في نفسي وفيما حولي، أمّا هنا -في الريف- فأنا أسعد حالًا، لتبخر كمية كبيرة من شعوري وحلول الحياة اللاشعورية محلها، ولعل ذلك من عدوى ما حولي من بذور ونبات وحيوان وطبيعة، فكأن طفلًا يسكن في نفسي

في مرحه وأمله وانسجامه مع جوّه، وغروره بقدرته ولا شعوره. ولهذا لا صبر لي على قراءة إلا قراءة الطبيعة، ولا كلام في السياسة إلا سياسة الكون في سيره، فإن كان ولا بد فشعر يمازج شعوري، أو آية من القرآن تغذّي قلبي؛ ولست أقرأ كما يقرأ الناس، ولكن أكتفي ببيتين أو ثلاثة، وآية أو آيتين فيمتلئ جوّي بها، وتتفتّح نفسي لها، فلا أزال أردّدها الفينة بعد الفينة طول اليوم، وفي كل يوم أشعر لها بطعم جديد ومعنى جديد. وبالأمس كانت آية: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: 35] ملء نفسي وقلبي وترداد لساني؛ واليوم كانت آية: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [البقرة: 164] محياي وغذائي، وأحيانًا - ولا أدري- تدمع عيني من قراءة الآية أو الشعر فأذكر قول ذي الرمة:

لعلَّ انحدارَ الدَّمعِ يعقبُ راحةً
من الوجدِ أو يَشفي شجيَّ البلابلِ

وأخشى أن تعُدَّ هذا مني مظهر ضعف أو آية ألم، ولكني أصدقك أني أقوى بها ما لم أقوَ بغيرها، وأن الدمعة تغسل عيني فانظر بها ما لم ينظر الناس، وأشعر أني حيّ بين مَوْتَى، وصاحٍ بين سَكارى.

لقد أحسست بعدها أن المدينة بحدودها وقيودها وضغطها كوّنت عقلي تكوينًا فاسدًا، وشغلتني بحساب درهم يأتي ودرهم يُصرف، ونظرية تقرر ونظرية تهدم، وحكومة تتولَّى وحكومة تولِّي، ونظام يوضع ونظام يلغى؛ حتى لقد هَزُلت نفسي من هذه السفاسف، ومات قلبي من هذه القيود؛ فالآن أريد أن أميت نفسي المقيَّدة وأخلق نفسي الحرة، وأحطم أبواب سجني وأطير إلى السماء، وأكنس أفكاري القديمة وأتحرر من موضوعاتها، وأضع أسسًا جديدة للتفكير فيما يحقق نفسي، وأكسّر أصنام الناس لأعبد ما ليس بصنم ولا وثن.

لقد كنتُ بغير جناح إذا لم يكن جو، فلما كان الجو كان الجناح.

ولا تحسبني بذلك أريد أن أحيا حياة شعرية لا عملَ وراءها، أو أن أعيش في حُلمٍ خياليٍّ لذيذ، بل أراني على العكس من ذلك، أريد أن أعمل وَفق حبي؛ لقد أحببت الفكرة لا الشخص، وأحببت المعنى لا المبنى، فشعرت أن كل أرض بلدي، وكل إنسان أخي، وكل باطل عدوي، وكل حق صديقي؛ وآمنت أن نفسي ليست لي، إنما هي قوة في العالم لها رسالة، ورسالتها إزهاق الباطل، ونصرة الحق، ومحاربة البؤس، والأخذ بيد المظلوم، وكسر الحدود التي تمنع أن يصل ذو الحق إلى حقه؛ فحبي الشائع دفعني إلى العمل الشائع، تجرّدي من الشخصية حملني على أن أؤيد المعنى أو أن أحارب المعنى؛ وشعرت بالكل

فوهبت حياتي للكل - وإذا ذاك أحسست أن قلبي كمجرى الماء الغزير لا يقوى أمامه العود ولا يعوقه القذى، وأحسست أني لا أقوّم الأشخاص بعلمهم أو مالهم، ولكني أقوّمهم بروحهم، فالمثل الأعلى عندي ليس أرسطو ولا قارون ولكنه النبيّ؛ وأحسست أني أرى في المعاني كالعدل والرحمة والصدق جمالًا يجذبني أكثر من جمال الصورة والزهرة، وللظلم والقسوة والرياء قبحًا ينفرني أكثر من القردة والمرأة الشوهاء.

قد كنت -وأنا في المدينة- مَغيظًا من مفاسد الأمة، مُحنَقًا من جنون العالم؛ واليوم - وأنا في الريف- قد تحول غيظي رحمة، وحنقي شفقة، فأشفق على الأمة لمصائبها، وعلى الإنسانية لرزاياها؛ وأكثر ما يحملني على الرحمة لها أنها في شقاء وتظنها في سعادة، وفي محنة وتحسبها في نعمة، ورحمتي لم تسلبني رغبتي في العمل كما لم يسلبني الغيظ، ولكن عملي مع الرحمة إنقاذ، ومع الغيظ تأديب.

ما أظلم علماء التربية، يهتمون بتربية العقل والجسم والخلق، ولا يُعيرون التفاتًا للروح، كأن الإنسان آلة صماء، والخلُق الذي يهتمون به هو الخلق التجاري من صدق ونظام واقتصاد، وتربية الروح وراء ذلك؛ فالروح هي الوزن في الشعر، والتناغم في الغناء، والانسجام بين آلات الموسيقى، والعلاقة بين أصابع الفنان وأزرار البيان؛ وشقاء الإنسان في شخصه وفي أمته وفي عالمه من ضعف روحه، واختلال التوازن بين روحه ومادته، وعدمِ الانسجام بين أجزاء العالم، وعدمِ وحدتها، وليس يوحّدها إلا توحّد روحها.

إن ضعف الروح جعل من يحب نفسه يكره غيره، ومن يحب أمتَه يحارب غيرها، ومن يحب جنسه يحتقر غير جنسه، ولو قَوِيت الروح لعممت حبها ولأحبت المبدأ والمثل، فكان ثمّ وفاق لا خلاف، وسلم لا حرب.

* * *

بعد غدٍ عيد ميلادي الحادي والخمسون، وهو أول عيد أقضيه في الريف، ولكنّي أريد أن أعده عيدي الأول، فقد تشابهت نفسي في الأعوام الماضية، فليست متكررة إلا في حساب العدد، أما نفسي الجديدة فلم تتكرر بعد. شتّان بين نفس مقيَّدة ونفسٍ طليق، بين نفس مستعبدة ونفس مستقلة، بين نفس مقلدة ونفس مجتهدة. ليخيلُ إليّ بعد الرياضة النفسية التي أرتضيها أن لا صلة بين نفسي القديمة ونفسي الجديدة؛ ولذلك سأصل على أن أعُدّ عيدي الآتي هو العيد الأول.

قد كنت في الأعياد الماضية أستقبل الناس، وفي هذا العيد سأستقبل نفسي؛ وقد كنت أضاحك إخواني وأسامر صحبي وأتقبل هداياهم وتهانيهم، وفي هذا العيد سأتناغم مع الأزهار، وسأفتح نفسي ليمتزج بدمي ضوء الشمس، وأحتفل بافتتاح عقلي لتلقي الحقيقة مجردة من خيالات الناس وأوهامهم، وسأشرب نخب الطبيعة وجمالها والحرية ومتعتها، وسأغني للشمس وطلوعها، والشمس وغروبها، والنجوم ولمعانها، والمياه وصفائها، والفَراشة وطيرانها، والزهرة وتفتحها، والثمرة ونضجها، حتى أملأ الجو مرحًا وغناء؛ وسأدعو آخر الأمر للإنسانية أن يفُك الله أغلالها ويجنّبها شقاءها، ويبعث الحب في قلوبها فيكون هذا أول عيد لي من نوعه.

أخي، بل صديقي:

لعلك تعجب أني لم أرد على كلامك في الصداقة برأيي في الصداقة؛ ولكني أعتذر لك، فرأيي غيرُ رأيك.

رأيي أن الكلام المباشر في الصداقة لا يقويها، إنما يقويها العمل على مناهجها الحقة من غير حديث فيها.

ورأيي أن خير لذة يستمتع بها الإنسان من شيء أن يتناسى لذته منه ويفنى فيه؛ ألا ترى الشطرنج لو ذكرت دائمًا أنك تلعبه، وأنك تلذ لعبه لضاعت لذته، وإنما تصل من لذته إلى الغاية إذا أنت نسيت الشطرنج، ونسيت نفسك ونسيت لعبك، وفَنِيت فيه! وكذلك الأمر في الكتاب تقرؤه، والموضوع تبحثه، والسينما تشهده، والتمثيل تراه.

وعلى هذا القياس أنا أفنى في صداقتي ولا أذكرها، وأرتشفها، ولا أتحدث عنها. ولهذا كتبت لك حول الصداقة، لا في الصداقة.

ومع هذا أشكرك على خطابك، فربما دعا إليه داعٍ لم أتبيّنه، وهو -في رأي- خطأ خير من صواب والسلام.

(حاشية) أحلّك من نشر كتابك ونشر كتابي إن شئت، مع حفظ اسمي كما وعدت.

* * *

فارس كِنَانة

-1-

كنانة هذه قبيلة قحطانية كثيرة العدد، كانت تسكن عند مجيء الإسلام أرضًا فسيحة حول مكة، تمتد من تهامة في الجنوب الغربي من مكة، حيث يجاورون قبيلة هُذَيل، إلى الشمال الشرقي منها حيث يجاورون قبيلة أسد.

وقد دخلوا في الإسلام كما دخل غيرهم، ونبغ منهم نوابغ كثيرون في الحروب وفي الشعر وفي العلم وسائر مناحي الحياة، فمنهم الشُّداخ بن عوف الذي كان على مُجَنِّبَةِ أبي عبيدة بن الجراح يوم «اليَرْمُوك»، ومنهم نصر بن سَيّار أمير خراسان في آخر العهد الأموي، ثم رافع بن الليث بن نصر بن سيار الخارج على الرشيد والقائد الكبير للمأمون، ومنهم أبو الأسود الدؤلي الذي ينسب إليه وضع النحو، ومنهم أبو ذر الغِفَاري الاشتراكي الصادق الثائر على معاوية وعلى الأغنياء، ومنهم ربيعة بن مُكَدَّم الملقب فارس العرب، ومنهم قيس بن ذَرِيح أحد عشاق العرب المشهورين وصاحبته لُبْنى، ومنهم عزة صاحبة كُثير التي قال فيها غزله الرائع المشهور، ومنهم ابن دَاب الراوية المؤرخ، ومنهم كثير من المحدّثين يضيق المقام عن ذكرهم.

وعلى الجملة فقد خلفوا لأعقابهم مفاخر يتداولونها، ومناقب يروونها، من بطولة وفروسية وإمارة وعلم وأب.

تفرقت كنانة في البلدان بعد الإسلام كما فعلت كل القبائل، فجاء يوم مصر في أواخر العهد الفاطمي، ونزل بعضهم أخميم وما حولها، ونزل بعضهم دمياط وما حولها، ورحل قوم إلى فلسطين، ونزل قوم الشام.

* * *

في شمالي «حماة» وعلى بعد خمسة عشر ميلًا منها حصن يقال له حصن «شَيْزر» دخله التحريف على توالي الأيام فصار يسمّى الآن «سيجر»، يقع على نهر العاصي، وهو حصن كبير بُني على أكمة مرتفعة تتحكم فيما حولها، حفروا حوله الخنادق ليزيدوا في مناعته وحمايته، وأنشأوا مدينة على النهر تتبع الحصن، وسمي كل ذلك «شيزرا»[1].

كان هذا الحصن مشهورًا بمناعته وبخطورة موقعه، كما كان من قديم مركزًا لأعمال البطولة في الدفاع عنه والاستيلاء عليه، فالذين يسكنون لا يعرفون الراحة إلا فترات قصيرة من الزمان، ينتبهون من نومهم على غارة أو صليل سيوف أو رمي بالمنجنيق، ألفوا ذلك كما يألفه الساكنون بجوار بركان ثائر، أو في منطقة زلزال متتابع.

* * *

في سنة 474هـ كان قوم من كنانة يسكنون بجوار حصن «شيزر»، وكان الحصن بيد الروم (البيزنطية)، استولوا عليه فيما استولوا من بلاد المسلمين، وتحكموا به في المواقع التي حوله، وكان رأس هؤلاء القوم من كنانة رجلًا شجاعًا مقدامًا قوي النفس كريمًا، أحبه قومه وأمَّروه عليهم إمارة مَلك محبوب مطاع، هو أبو الحسن علي بن مقلّد بن نصير بن منقذ الكناني، فأعد عدته في هدوء، وسلّح قومه، وأحكم خططه، وانتهز الفرصة، حتى إذا أمكنته أخذ الروم على غرة، وطوّق القلعة؛ ورأى الروم أن لا طاقة لهم به وبقومه، فطلبوا الأمان وسلّموه الحصن. وسكنه هو وقومه، وزادوا في تحصينه حتى صار أمنع من عقاب الجو أيام أن لم تكن طائرات.

تلقب أبو الحسن «بسديد الملك»، وعاش عيشة أشبه ما تكون بعيشة «سيف الدولة الحمْداني»، شجاع يلذه القتال، وحوله قومه يربَّون تربية حربية، وفي كل حين قتال، وبين الوقعة والوقعة عيشة بدوية مترفة وحب للشعر وتلذذ لسماعه، يقصده الشعراء أمثال ابن الخياط وابن سِنَان الخفاجي فيغمرهم بما في يده من مال؛ وتحدث له الحوادث الخفيفة فيقول فيها الأشعار الطريفة على نحو ما كان يفعل سيف الدولة. كان يحب مملوكًا له فغضب عليه مرة وضربه ثم قال [من البسيط]:

---

(1) انظر كتاب «الاعتبار» ومقدمته القيمة التي وضعها الأستاذ «فيليب حتي» المطبوع في «برنستون» بالولايات المتحدة.

أسـطـو عـلـيـهِ وقـلـبـي لـو تَـمَـكَّـنَ مـن
كـفَّـيَّ غـلَّـهـمـا غـيـظًـا إلـى عُـنُـقـي
وَأَسْـتَـعِـيـرُ إذا عـاقـبـتُـه حـنَـقًـا
وأيـنَ ذلّ الـهـوى مـن عـزَّةِ الـحَـنَـقِ

* * *

كانت قلعة «شيزر» مطمح المحاربين وما أكثرهم؛ فالعرب من بني كلاب في حلب يريدون الاستيلاء عليها، والإسماعيلية يودون أن يتخذوها مركزًا لهم ولدعايتهم، والروم يطمعون في استردادها، والصليبيون يرون أنها باب الشام يريدون أن يمروا منها إليه، كل ذلك والقلعة بحصونها وخنادقها وفيها بنو منقذ بقلوبهم وشجاعتهم وفنونهم الحربية، استطاعت أن تصد كل مهاجم وتخيب كل أمل.

* * *

كان لا بد للقلعة وحولها كل هؤلاء الأعداء أن يكون برنامج أهلها كله حربيًا، وسكانها كلهم جنودًا، فالطفل جندي صغير، والشيخ جندي كبير، والبيت مدرسة حربية، والأم إحدى المعلمات، والزوجة محرضة الزوج، والفتاة خاطبة الشجاع، ومواقع السيوف في جسوم الرجال شارة المجد، وويل للجسم السليم، لا تقبله فتاة ولا تعتز به زوجة، والحياة رخيصة، يخرج الرجل من بيته وأغلب الظن ألا يعود؛ ويسير السائر في الطريق وفي أكثر الأحيان يخرج عليه صليبي يقاتله، أو إسماعيلي ينازله، أو كلابي يباغته.

وفي ضواحي الحصن كانت أجمات مليئة بالأسود، ما أشد ما تفترس، وما أكثر ما تنهش، وفي كل لحظة خبر بقتيل، ونبأ بغزو، وإنذار بغارة، وغارة بلا إنذار، وحديث القوم في سمرهم رواية أعمال الأبطال، كيف قتل رجل من الحصن عشرة، وكيف تغلّب رجل على أسدين، وكيف استطاع فلان الصبي أن ينازل صليبيين ويغلبهما ويقتلهما ويأخذ سَلَبهما، وكيف أن فلانًا الشيخ الهرم تقدمت به السن فنصحوه أن يلزم مسجده وينقطع لعبادته، فلبث في ذلك يومين، ثم أنفت نفسه هذه الحياة الوادعة، فأخذ سيفه وقوسه، ثم خرج يكمن للصليبيين، حتى إذا وقع في يده ثلة منهم خرج عليهم يقاتلهم، فيقتل ويأسر، ويعود مباهيًا بعمله، معتزًا بقوته على كبر سنه، عاتبًا على من نصحه بالتزام مسجده، وهذه فلانة كانت تخرج للقتال، وتضرب بالسيف، وفلانة الأخرى لما هاجم العدو الحصن ألبست فتاتها لباس

العرس، وأجلستها على حافة الهضبة من تحتها الوادي العميق، وقالت إن انتصر الأعداء رميتِ يا بنتي، فدق عنقها ولا تقع سبية في أيدي الأعداء. «سَبيكَة» ألم تسمعوا عنه؟ كان مخنثًا بشيزر يحضر الأعراس ويغني ويرقص، ولكن كان إذا وقع القتال يلبس درعًا ويأخذ سيفه وترسه ويقول: «بطل التخنث»، ويخرج يضرب بسيفه كما يضرب الناس.

هذا برنامج الحصن وهذا سمره وهذه أحداثه، فلم يكن حصنًا بل مدرسة تمرين على الحروب، وتكوين نفوس على القتال الشديد، وحقلًا لإنتاج جيل لا يخشى الموت ويعشق الشهادة، يألف الشجاعة بالممارسة، ويتعلم القتال بالأسوة، ويحذق فنون الحرب في ميادين القتال.

أستغفر الله، فقد نسيت في برنامج هذا الحصن مادة هامة وهي درس الأدب، ولكن كانوا يدرسونه على نمط غريب أيضًا، كانوا يقولون لأبنائهم إن جدكم ربيعة بن مكدّم كان بطلًا كبيرًا، وكان شاعرًا كبيرًا، ثم يروون أحداثه وشعره، ويلزمونهم حفظه، ثم يذكرون لهم من اشتهر بالفتك في الجاهلية كثابت بن جابر، والبرّاض وتأبط شرًّا، ثم من اشتهر في الإسلام كمالك بن الريْب، وعبدالله بن سَبُرة، وعبدالله بن حازم، ويروون لهم فعالهم ويحفّظونهم أقوالهم، ويعمدون إلى أقوى الشعر وأبعثه على القتال فيلزمونهم حفظه كقول عامر بن الطفيل [من الطويل]:

وإنّي وإن كنتُ ابنَ سَيِّدِ عامرٍ
وفارسَها المشهورَ في كلِّ موكبِ

لما سَوَّدَتْني عامرٌ عن كَلالةٍ
أبى الله أن أسمو بأمٍّ ولا أبِ

ولكنَّني أَحْمِي حِماها وأتّقي
أذاها وأرمي من رماها بِمَنْكِبي[1]

وقول خالد بن الوليد: «ما ليلة أقرّ لعيني من ليلة تزف إليّ فيها عرس إلا ليلة أغدو فيها لقتال عدو».

إلى كثير من أمثال هذا الأدب الحماسي القوي الذي ينسجم وحياتهم، ويخدم أغراضهم.

---

(1) ديوانه ص 13.

في هذا الحصن العجيب، وهذا الوسط الجنِّيّ الغريب، ولد بطلنا «فارس كنانة» أسامة بن منقذ حفيد فاتح الحصن سديد المُلك أبو الحسن.

ربّاه أبوه وأمه من صغره تربية الفروسية، يحبانه ولكن يحبانه شجاعًا، ويرعيانه ولكن يشفقان عليه من الإشفاق، يدفعانه للمخاطر دفعًا، ويحرضانه على مواجهة الصعاب واجتهاده في تذليلها، مهما تكن العاقبة.

أسمعه -أيها القارئ- يقص علينا قصة صباه فيقول: ما رأيت والدي -رحمه الله- نهاني عن قتال ولا ركوب خطر مع حبه لي. ولقد حضرت يومًا وكان أبي وعمي قد خرجا لقتال الأعداء فلحقتهما، فلما رآني أبي قال: اتبعهم بمن معك وارموا أنفسكم عليهم. فخرجت ورميت نفسي واستخلصت ما استخلصت من عدوي.

ومرة كنت معه، وهو واقف في قاعة داره، وإذا بحية عظيمة قد أخرجت رأسها من الرواق فوقف يبصرها، فحملت سلمًا كان في جانب الدار وصعدت إليها وهو يراني فلا ينهاني، وأخرجت سكينًا صغيرًا من وسطي ووضعتها على رقبة الحية وهي نائمة، وجعلت أجزها، فخرجت الحية والتفت على يدي (فما جزع ولا فزع ولا تكلم) إلى أن قطعت رأسها وألقيتها في الدار».

ولم تكن أمه أقل من أبيه في تربيته وتدريبه، فلديها السلاح تعطيه للمقاتِلة، ولا تبخل على ابنها باستعماله.

* * *

-2-

هذا أسامة صبيًا، قد وضع لتربيته منهجان: منهج للفروسية، ومنهج للعلم والدين.

فأما منهج الفروسية فيتلخص في تعليمه صيد الوحوش ليتعلم منه صيد الأعداء، وكان الصيد ملهى الأسر الأرستقراطية في ذلك العصر، في مصر والشام والعراق، وكان لأسرة أسامة احتفال عظيم له، وعناية كبرى به، وإنفاق للأموال الكثيرة في سبيله، وكان أبوه «مرشد ابن علي» وعمه «سلطان» من أشد الناس ولعًا بالصيد، وغرامًا به، وتفننًا فيه.

وكان في ضواحي شيزر متصيَّدان: أحدهما في الجبل جنوبي الحصن يصيدون فيه الحَجَل والأرانب، والثاني أجمة في الغرب على النهر يصيدون فيها طير الماء والدراج والأرانب

والغزلان. ودعاهم ذلك إلى اقتناء حيوانات الصيد وجوارحه من كلاب وبزاة وصقور وفهود، رتبت لها أماكنها وخدمُها الذين يعنون بها، ويقومون بتغذيتها وتدريبها وإصلاحها، فكان أبوه يبعث - حتى إلى القسطنطينية - من يشتري له منها بزاة، وإذا سمع شهرة عن جارحة من الجوارح، جدَّ في الحصول عليها أو على نسلها.

كان يخرج صباحًا إلى الصيد من حين إلى حين مع أولاده الأربعة، ومنهم «أسامة»، ومعهم مماليكهم وسلاحهم، ومعهم أربعون فارسًا من أخبر الناس بالصيد، فإذا وصلوا إلى المتصيد أمرهم والد أسامة بالتفرق كل مع جوارحه وحيوانه وغلمانه، ثم يرسلون الطيور أو الكلاب، ولا يزالون يومهم في جري وقفز وصيد يرتبون أمورهم كترتيب الحرب، ثم يعودون في المساء بصيدهم. وكان لذلك الصيد أثر حميد في أسامة، فقد عرّفه طبائع الحيوان والطيور وأكسبه علمًا واسعًا بحيلها وقتالها وشجاعتها وجبنها وطرق معايشها.

حتى إذا مرن «أسامة» نازل الأسود والضباع، وكان بالشام إذ ذاك أجمات كثيرة ترتفع فيها الأسود، فكان هو وصحبه إذا سمعوا بأجمة منها طاروا إليها، ويقول في حديثه: إن رجلًا جاءه يخبره عن أجمة في تل فيها ثلاثة سباع، فخرج إليها هو وأخوه بهاء الدولة وقوم من صحبه، فوجدوا لبوة خلفها أسدان، فخرجت اللبوة، فحمل عليها أخوه فطعنها طعنة قتلها، وتكسر رمحه فيها، ثم خرج أحد الأسدين، فتكاثروا عليه بالرماح حتى قتل، ثم خرج الثاني، وكان أشد وأقسى، وأعظم خلقة، فحملوا عليه وكلما أصابته طعنة هدر ولوّح بذنبه حتى مات.

لقد عرف طبائع الأسود من كثرة منازلتها قال: «فوجدت منها الجبان ومنها الشجاع، وعرفت أنه إذا خرج من موضع فلا بد له من الرجوع إليه، ولقد رأيت رأس الأسد يحمل إلى بعض دورنا، فنرى السنانير تهرب من تلك الدار، وترمي نفسها من السطح، وكذا نسلخ الأسد ونرميه من الحصن فلا يقربه الكلاب ولا شيء من الطير. وما أشبه هيبة الأسد على الحيوان بهيبة العُقَاب على الطير! فإن العُقاب يبصره الفرّوج الذي ما رأى العقاب قط فيصيح وينهزم. هيبة ألقاها الله في قلوب الحيوان لهذين الحيوانين»، ثم يقول: «وقد قاتلت السباع في عدة مواقف لا أحصيها، وقتلت عدة منها ما شاركني في قتلها أحد سوى ما شاركني فيه غيري، حتى خبرت منها وعرفت من قتالها ما لم يعرفه غيري، فمن ذلك أن الأسد مثل سواه من البهائم يخاف ابن آدم ويهرب منه وفيه غفلة وبَلَه، ما لم يُجْرح فحينئذ هو الأسد وإذ ذاك يُخاف منه».

ثم خرج من هذا الصيد وقد جرح مرارًا وكسرت أضلاعه مرارًا، ولكنه خرج أيضًا فارسًا عظيمًا، وشجاعًا نبيلًا.

وكما تعلّم أسامة القتال في الصيد تعلمه في الإنسان، كانت غلطة منه ولكن داعيها شريف نبيل. هذا أسامة الصبي واقفًا على باب داره، فرأى غلامًا لوالده يلطم صبيًا من خدم الدار، فجرى الصبي وتعلق بثياب أسامة يحتمي به، وكان يكفي ذلك أن يكف الغلام احترامًا للجوار على عادة العرب، ولكن الغلام الكبير ما أبه لهذه التقاليد، ولا احترم قوانين النجدة، فضرب الصبي وهو محتمٍ بثياب أسامة، فأخرج أسامة من وسطه سكينًا ضربه بها ضربة كانت القاضية.

* * *

وأما المنهج العلمي فوالده يحفظه القرآن، ويأمره بتلاوته حتى في الطريق وهم خارجون للصيد، وعلماء كبار يعلمونه الحديث والنحو والأدب. فأبو الحسن السَّنْبَسي يعلمه الحديث، وابن المنيَّرة يعلمه الأدب، وأبو عبدالله الطلَيْطلِي يعلّمه النحو؛ فحفظ القرآن وسمع الحديث، وتعلم النحو، وحفظ آلاف الأبيات من الشعر الجاهلي، وأخذ هو يكمل نفسه بما يقرأ من كتب وبما يسمع من العلماء والشعراء رواد مجلس أسرته.

فكان فارسًا أديبًا وجنديًّا عالمًا، واستطاع أن ينتفع بخير المنهجين. كان منهج الفروسية قاسيًا رققه العلم والأدب والشعر والدين، وكان بعض شيوخه العلماء فيهم جبن وخوف، فأخذ علمهم وترك جبنهم، هذا أستاذه ابن المنيَّرة يُطلب منه أن يتقلد رمحًا وترسًا ويقف في موضع من طريق الأفرنج حتى يروه فلا يجتازوه، فيأبى ويقول: والله لو وقفتُ لاجتازوه كلهم. فيقال له: إنهم يهابونك لأنهم لا يعرفونك. فيقول: أنا أعرف نفسي. ثم يقرر مبدأ خطيرًا إذ يقول: «ما يقاتل عاقل». فيغضب أسامة من سماعه هذا المبدأ الجبان ويقول: «إنه كان بالعلم أخبر منه بالحرب، فإن العقل هو الذي يحمل على الإقدام على السيوف والرماح أنَفة من موقف الجبان».

ولابن المنيرة فصول أخرى من الجبن قصها أسامة وسخر منها، فكان ينتفع بعلمه ويهزأ بجبنه.

ولعل برنامج العلماء من هذا التاريخ كان ينقصه أن يطعّم بشيء من الفروسية.

* * *

اليوم يوم الجمعة خامس جمادي الأولى سنة 513هـ. كان أسامة في الخامسة والعشرين من عمره، واليوم كان أول قتال قاتله، خرج فيه مع عمه ورجال من قومه، فخرج عليهم جماعة كبيرة من الصليبيين، وكان قتال تشيب منه الأطفال. وأخذ الموت يحصد رجال أسامة، وقد هان عليه الموت، فهو يقاتل وتحته فرس مثل الطير، يطعن هذا فيأتي عليه، ويدور على آخر فيطعنه من ورائه طعنة تنفذ من قدامه، ويحمي ما استطاع من أصحابه، فإذا أعيت فرسه ركب أخرى أعدها مملوكه، حتى انتهت الموقعة ورجع أسامة إلى شيزر مع من بقي سالمًا.

وفي سكون الليل بعث عم أسامة إليه يطلبه، فإذا عنده فارس من الصليبيين، فقال له عمه: «هذا فارس أعجبه اليوم قتالك فجاء يهنئك بموقفك، ويبدي إعجابه من طعناتك وشجاعتك»؛ وهذه عادة الفرسان، يعجب البطل بفعال البطولة ولو صدرت من خصومه؛ وكان هذا هو الوسام الأول لحياته الحربية الطويلة، ومن ذلك اليوم شعر بثقته بنفسه واعتماده على ربه وأنشأ يقول [من البسيط]:

سَلْ بي كماةَ الوغى في كلِّ مُعتَرَكٍ
يضيقُ بالنَّفسِ فيه صدْرُ ذي الباسِ

يُنَبِّئوكَ بأنِّي في مَضَايِقِها
ثَبْتٌ إذا الخوفُ شقَّ الشَّاهقَ الراسي

أخوضُها كشِهابِ القَذْفِ يَصحبني
عَضْبٌ كضوءِ سَرَى أو ضوء مقباسِ

إذا ضَرَبتُ به قِرْنًا أنازلُه
أَوْجَاهُ[1] عن عائدٍ يغشاه أو آسِ

وهكذا كانت حياته بعدُ، كل يوم غارة منه يغيرها، وغارة على قومه يرُدّها، ويخرج يومًا يقاتل العرب ويومًا ينازل الفرنج، ويومًا يقاتل فيَقْتل، ويومًا ينهزم ويُجرح. هذا يوم يخرج هو وصديقه «جمعة النُّميري» يهزمان ثمانية من فرسان الصليبيين، وهذا يوم يخرجان أيضًا فيهزمهما -على حد تعبيره- رُوَيجل صغير الجسم معه قوسه ونُشّابة، فيعجبان كيف هزما

(1) أوجاه: دفعه ونحاه.

ثمانية وهزمهما رويجل! حياة كلها مغامرات وكلها فروسية، ثم يترجم ما يجيش في صدره ويدور بخاطره إلى شعر قوي جميل [من الطويل]:

سأُنفق مالي في اكتساب مكارمٍ
أعيشُ بها بعد المماتِ مُخلَّدا

وأسعى إلى الهيجاءِ، لا أرهبُ الرَّدى
ولا أتخشَّى عاملًا ومُهنَّدا

فإن نلتُ ما أرجو فللمَجْدِ ثمَّ لي
وإن متُّ خلَّفتَ الثَّناءَ المؤبَّدا

تُجَهِّلُ في الإقدامِ رأيي معاشرٌ
أراهمْ إذا فرُّوا من الموتِ أجْهلا

أيرجو الفتى عِنْدَ انقضاء حياته
-وإن فرّ- عن وِرْدِ المنيَّةِ مَزْحَلا

إذا أنا هِبْتُ الموتَ في حومةِ الوغى
فلا وجدَت نفسي من الموتِ مَوئِلا

وإنِّي إذا نازلت كَبْشَ كتِيبةٍ
فلستُ أبالي أيَّنا مات أوَّلا

* * *

و[من البسيط]:

لأرمِينَّ بنَفْسي كلَّ مَهْلكةٍ مَخُوَفَةٍ يتحاماها ذوو الباسِ
حتَّى أصادف حتفي - فَهْوَ أجملُ بي
من الخمولِ - وأستغني عن النَّاس

هذا أسامة عمره ثلاثون... أربعون... أربع وأربعون، ومعيشته في حصن «شيزر» على نمط واحد: غزو وقتال وصيد، وتحمل أعباء يتخللها لمحات من الراحة.

لقد أجاد في حياته حرب الخصوم، وشهد في شبابه أيضًا حرب العواطف، فأحب وتيَّمه الحب، ونعم بالوصال، وألم للفراق، وغنى بشعره لحبه، كما غنى به لحربه [من الوافر]:

شكا ألمَ الفِراقِ النَّاسُ قبلي
ورُوِّع بالنَّوَى حيٌّ وميْتُ
وأمَّا، مِثلُ ما ضَمَّت ضلوعي
فإنِّي ما سمعتُ ولا رأيتُ

* * *

و[من الكامل]:

أحبابَنا؟ كيف اللِّقاءُ ودونكم
خوضُ المَهامِهِ والفيافي الفِيحُ
أَبكَيْتُمُ عيني دمًا لفراقكم
فكأنَّما إنسانُها مجروحُ
وكأنَّ قلبي حين يخطرُ ذكركم
لهبُ الضِّرام تعاورته الرِّيحُ

فلما بلغ الأربعين وعلا رأسه المشيب صبا عن الحب وفرغ للمجد وقال [من الكامل]:

قالوا نهته الأربعونَ عن الصِّبا
وأخو المشيب يحورُ ثُمَّتَ يهتدي
كم حارَ في ليلِ الشَّبابِ فدلَّهُ
صُبْحُ المشيبِ على الطَّريقِ الأقصدِ
وإذا عددت سِنِيَّ ثمَّ نَقَضْتُها
زمَن الهموم فتلكَ ساعةُ مولدي

–3–

اشتهر الأمير أسامة ودوّى اسمه في الشام ومصر والعراق. عرفه أهل الحصن بالنجدة والشجاعة والكرم، وعرفه الصليبيون فارسًا نبيلًا يسير على أدق تقاليد الفروسية، وعرفه العالم الإسلامي بطلًا يدافع عن الإسلام ويفتك بالصليبيين. ولكن...

كان أمير الحصن عمه «سلطان» أيضًا بطلًا فارسًا، حنا على أسامة وعلّمه البطولة

والفروسية، وكانت تعجبه مخايله، وكلما أتى عملًا جليلًا أو فعلًا نبيلًا اهتز له فرحًا، وفي نفسه أن أسامة وليّ عهده، وحامي الحصن من بعده، وكل قومه يرشحونه لذلك، كان هذا كله يوم كان عمه عقيمًا لم يولد له، فأما وقد رزق ابنه محمد، وشب ولقب بناصر الدين، فقد تحوَّل هذا الحب إلى غيرة، وأصبح كالمرأة تغار من ضرتها، فأعمال أسامة النبيلة تزعجه، وفعاله تقض مضجعه، ويأتي أسامة يومًا برأس أسد قتله، ويظن أن هذا يبهج عمه، ويقول في سذاجة: «إني أخاطر بنفسي لأتقرب إلى قلب عمي». فتقول له جدته الخبيرة المجربة: «لا والله» ما يقرّبك هذا منه، ولكنه يزيده منك بعدًا ووحشة».

ويتقرب قرناء السوء فيعلون من شأن محمد، ويصغرون من شأن أسامة، ويختلقون ما لم يكن، ويشعلون نيران العداوة، فيوسوسون لأسامة بما يزيد غيظه، ويوسوسون «السلطان» بما يحرج صدره، وتفسر الأقوال والأفعال تفسيرًا مزعجًا يزيد النار اشتعالًا، ويتحزب قوم «السلطان» جهرًا، ويتحزب آخرون لأسامة سرًّا، وتصبح معيشة أسامة في الحصن لا تطاق، فيفكر في الرحيل، ويقول [من البسيط]:

نافقتُ دهري فوجهي ضاحكٌ جَذِلٌ
طَلْقٌ وقلبيَ مِنْهُ مُكْمَدٌ باكِ
وراحةُ القَلْبِ في الشَّكوى، ولَذَّتها
-لو أمكنت- لا تساوي ذلَّةَ الشَّاكي

و[من الطويل]:

لئن غضَّ دهري من جماحِيَ أو ثَنى
عِنانيَ أو زَلَّت بأخمصَيَ النَعْلُ
تظاهر قوم بالشَّماتِ جهاله
وكم إحنةٍ في الصَّدر أبرزها الجهلُ
وهل أنا إلا السَّيفُ فَلَّلَ حدَّه
قِراعُ الأعادي ثمَّ أرْهَفَهُ الصَّقلُ

و[من الوافر]:

وما أشكو تلوُّن أهل وُدِّي
ولو أجْدَت شِكايتُهم شكوتُ

مللتُ مقالهم وَيَئِسْتُ منهم
فما أرجوهمُ فيمَنْ رجوتُ

إذا أدمتْ قوارِضُهمْ فؤادي
كظمْتُ على أذاهم وانطويتُ

ورحت عليهمُ طلْقَ المحيَّا
كأني ما سمعتُ ولا رأيتُ

تجنّوا لي ذنوبًا ما جَنَتْها
يداي ولا أمرتُ ولا نهيتُ

ولا والله ما أضمَرْتُ غدرًا
كما قد أظهروه ولا نويتُ

ويومُ الحَشْرِ موعدُنا وتبدو
صحيفةُ ما جَنوه، وما جنيتُ

إلى أين؟

إلى دمشق، فأميرها يطلبه ويلح عليه في المجيء.

* * *

كانت الشام والجزيرة في ذلك العهد مبعثرة، لا تؤلف وحدة، فكل بلد كبير عليه أمير مستقل يجبي أمواله، ويدافع عنه برجاله؛ ففي دمشق أمير، وفي حلب أمير، وفي حمص وحماة أمير، وهكذا. وكانت العلاقة بين هؤلاء الأمراء علاقة عداء غالبًا، يتخاصمون ويتقاتلون، والصليبيون يُجمعون أمرهم، وينسون الإحن بينهم، وتقوم الكنيسة بفض النزاع وتدعو إلى الوئام، وتطلب من أمم الغرب من فرنسيين وألمان وإنجليز أن يتحدوا ويتعاونوا لإنقاذ بيت المقدس من يد المسلمين، وتبذل الجهد للتوفيق بين روما والقسطنطينية، على شدة ما كان بينهما من نزاع وخصام؛ فتنجح الدعوة ويتصادق الخصمان، وتتجمع الجموع هاجمة على الشرق تنتزع من المسلمين بلدة بعد بلدة، والمسلمون يقاتلون بلدانًا متفرقة لا كتلة واحدة؛ وقد يثور النزاع بين أمير مسلم وأمير مسلم، فيستنجد هذا بالصليبيين، ويستنجد هذا بهم أيضًا، فينصرون هذا وذاك؛ لأن في إضعاف كلٍّ على أي حال تحقيقًا لغرضهم، ونيلًا

لمقصدهم؛ فكانت البلاد الإسلامية تنتظر زعيمًا غيورًا قويًا يضم الإمارات تحت سلطانه، ويؤلف منها وحدة متماسكة، وقد وجدته أولًا في عماد الدين زنكي، ثم في ابنه نور الدين محمود بن زنكي، ثم في تلميذ نور الدين صلاح الدين الأيوبي.

* * *

كان أمير دمشق وقت أن دخلها أسامة شهاب الدين محمود بن بوري بن طُغْدَكين ووزيره معين الدين أنَر، وكلاهما يحب أسامة - وخاصة الوزير - ويفرح بإقامته بينهم لفروسيته ونجدته وغَنائه في الحروب؛ فكان بطلَ دمشق كما كان بطل شيزر، يخرج للصيد مع الأمير، ويقاتل أعداءه؛ ويرى الناس فيه أنه خير محارب في جند دمشق، وألمع درة في تاج الأمير؛ وتتوثق الصلة بينه وبين الوزير معين الدين، ويعيش على هذه الحال سبع سنوات؛ ثم ينقلب الناس على معين الدين، وتسوء حاله، ويذهب عزه، ويتأثر مركز أسامة بمركز صديقه، فتنهُب داره ويسرق سلاحه، ويقرّ الوزير بالعجز عن مساعدته، وينصحه بمغادرة دمشق.

فإذًا - إلى مصر، فهي تعرفه كما تعرفه دمشق.

* * *

هذه مصر في أواخر العهد الفاطمي، وقد تعفَّنت فيها أداة الحكم؛ فالخليفة مسلوب الأمر، له الاسم ولوزيره الحكم، والأمراء يتقاتلون على الوزارة، فمن غلب نالها وألبسه الخليفة خلعتها، فإذا غُلب عُزل وخلع الخليفة خلعته على الغالب؛ والجنود سودانيون منقسمون أحزابًا، وعرب متفرقون شيعًا، وأتراك ومغاربة تحسبهم جميعًا وقلوبهم شتّى، والخلفاء -وقد سُلبوا الحكم- فرغوا للذات وتدبير المؤامرات، فإذا كرهوا وزيرًا دبروا المؤامرات لقتله أو خلعه. والأمراء إذا طمعوا في الوزارة وأعيتهم جنودهم انتصروا بغيرهم! فهذا يكاتب الفرنج يستنصرهم، وهذا يكاتب أمراء الشام يستصرخهم، والخليفة يقتل ابنه لأنه استُوزر فاستبد بأبيه، وابن الوزير يحرِّض على قتل أبيه ويمنى بالوزارة من بعده، والأمر فوضَى، والناس في كرب.

ما لأسامة وهذه الفتن وهذه الدسائس وهذا الجو السام، وقد خلق لا يستنشق إلا الهواء النقي على ظهر فرسه في صيد أو غزو، وقد تخلق بأخلاق الفروسية من شهامة ونبل؟ ولكنها الأقدار تحكم على الوردة أن تُرْمى في مستودع الأقذار؛ على أنه لم يكن بعيدًا عن الدسائس

كل البعد؛ فقد شاهدها في بلاط عمه «سلطان»، وشاهدها في بلاط أمير دمشق ووزيره، ولكنها كلها صورة مصغرة لما سيلقاه في مصر، في البلاط الفاطمي.

* * *

دخل «أسامة» مصر سنة 549هـ وقد نيّف على الخمسين، في خلافة الحافظ لدين الله الفاطمي، ولم يكن أسامة بالمغمور ولا بالمجهول، فاستقبله الخليفة وأنزله منزلًا كريمًا، وأغدق عليه من نعمه المتواصلة، وقد بهرت أسامة فخفخة القصور وزينتها، وذهبها وفنها وصورها وتماثيلها، وحراسها ورسومها، مما لم يرَ مثيله في دنياه، ولا حلَم به في منامه؛ ولكن تبين له بعدُ أنها صورة جميلة ولا روح، ومظهر أنيق ولا حياة، ومتحف آثار يدل على مجد قديم ورثه نسل ذليل. ونضج على أسامة شيء من ذلك الزخرف، فعاش في دار من دور الأفضل ابن أمير الجيوش، وهي دار -كما يقول- في غاية الحسن، وفيها بسطها وفرشها وآلاتها من النحاس، ورفل في الحرير، وتبحبح في النعيم.

لقد أراد «الحافظ» أن يتخذ منه فارسًا بطلًا، يستعين به في أزماته، ويستخدمه في مهماته، ويغدق عليه من خيراته، ويشركه في لذاته، ولكن هل أخلدت نفس أسامة إلى النعيم، ووجدت راحتها في الراحة؟ لا، لا. ولقد مثل نفس الدور الذي مثلته من قبل ميسون بنت بَحْدَل الكلبية البدوية لما تزوجها معاوية ونقلها من بادية كلب إلى قصور دمشق، وقد أفزعها النعيم فصرخت [من الوافر]:

لَبَيْتٌ تخفقُ الأرواحُ فيه
أحبُّ إليّ من قصرٍ مُنيفِ

ولُبْسُ عباءةٍ وتقرُّ عيني
أحبُّ إليَّ من لبْسِ الشُّفوفِ

* * *

وأصوات الرِّياح بكلِّ فجٍّ
أحبُّ إليّ من نَقْرِ الدُّفوفِ

* * *

خشونةُ عيشتي في البدو أشهى
إلى نفسي من العيشِ الطَّريفِ

كذلك صرخ أسامة فقال [من البسيط]:

انظر إلى صَرْف دهري كيف عوّدني
بعد المشيبِ سوى عاداتيَ الأُوَلِ

قد كنت مِسْعَرَ حَرْبٍ كلّما خَمَدتْ
أذْكَيْتُها باقتداحِ البيضِ في القُلَلِ

همّي مُنازَلَةُ الأقرانِ أحسَبُهُمْ
فرائسي، فهمُ منّي على وَجَلِ

أمضي على الهول من ليلٍ، وأهجَمُ من
سيلٍ، وأقدَمُ في الهيجاءِ من أجَلِ

فصرْتُ كالغادةِ المكسالِ مَضْجعُها
على الحشَايا، وراء السّجفِ والكلَلِ

قد كدتُ أعْفِنُ من طولِ الثّواءِ كما
يصْدِي المهنَّدَ طولُ اللّبثِ في الخللِ

أروح بعد دُروعِ الحرب في حُلَلٍ
من الدَّبِيقي، فبؤسًا لي وللحُلَلِ

وما الرَّفاهةُ من رَامي ولا أرَبي
ولا التَّنَعُّمُ من شاني ولا شُغلي

ولست أرضى بلوغَ المجدِ في رَفَهٍ
ولا العُلى دون حَطْمِ البيضِ والأسَلِ

ولكنه أقام على مضض، يشقى في النعيم، إذ كان من طبعه أن ينعم في الجحيم.

فها هو مقرب إلى الخليفة الحافظ، تفتح له أبواب القصر إذا حضر، ويُتفقد إذا غاب، ويركب الفرس بسرج من ذهب، وما كان لأحد أن يركب أيام الحافظ بسرج من ذهب غيره.

ومع هذا فلا ينسى فروسيته، فقد كان للحافظ جوارح كثيرة من البزاة والصقور والشواهين البحرية، وكان عليها رجال يخرجون بها للصيد في كل أسبوع مرتين، فكان أسامة يخرج معهم، فيصيدون طيور الماء وطيور البر ونوعًا من البقر وحشيًّا كان يسمّى بقر بني إسرائيل - أصغر من البقر وأشد منه عَدْوًا - وفرس البحر، وكان في النيل كثيرًا (ويحدثنا أنها

مثل البقرة الصغيرة، وعيناها صغيرتان، لها أنياب طوال في فكها الأسفل، صياحها مثل صياح الخنازير).

مات الحافظ وخلفه ابنه الظافر وعمره سبع عشرة سنة، فزاد الأمر سوءًا، وتنازع الأمراء على الوزارة، وكثرت الدسائس، واضطر أسامة أن يدخل في المعترك ويغمس يده في المفاسد.

* * *

-4-

هذا الخليفة الفاطمي «الحافظ» يموت وله ابنان كبيران، يعدل عنهما، ويعهد بالخلافة لأصغر أولاده سنًّا، وهو في السابعة عشرة من عمره، ويوصي بالوزارة لأمير مغربي اسمه ابن مَصَال، ويلقب الخليفة الجديد الصغير بالظافر.

وهذا الظافر فتى ربي تربية ناعمة. لا يعرف غير اللهو واللعب، والسكنى إلى الجواري وسماع الأغاني، فأما تدبير الأمور فللوزير ابن مَصَال.

والخليفة يحب ابن مصال، ويحب بقاءه، وولاة الأقاليم كلهم طامع في الوزارة، فيأبى ابن السَّلَار الكردي الأصل ووالي الإسكندرية والبحيرة، فيجمع جنده وسلاحه، ويهجم على القاهرة، ويقتل ابن مَصَال، ويتربع في دست الوزارة، والخليفة مضطر إلى إقراره وهو له كاره.

وفي جند ابن السَّلَار ابن زوجته عباس، رجل مغربي عربي الأصل من تميم، وله ولد جميل اسمه نصر، من خلان الخليفة الظافر وندمائه، فيوعز الخليفة إلى نصر وعباس أن يقتل ابن السلار ليكون عباس في الوزارة مكانه، ويتم ذلك ويقتل ابن السلار ويستوزر عباس، ثم بعد مدة يسأم الخليفة وزيره الجديد عباسًا، فيوعز إلى ابنه نصر أن يقتل أباه ليحل محله، ويتردد نصر ثم يُطلع أباه على ذلك، فيتآمران على قتل الخليفة فيقتله نصر، ويدخل عباس القصر، فيتهم أخوي الخليفة بقتله، ويقتلهما ويولي طفلًا صغيرًا هو ابن الظافر ويلقبه بالفائز. وسنه خمس سنين، وتهيج مصر على عباس وابنه، ويكاتب نساء القصر طلائع بن رُزِّيك الأرمني الأصل ووالي المنية، ليحضر فينتقم من قاتلي الخليفة، فيحضر وينتصر، ويهرب

عباس وابنه إلى الشام، فيقتل عباس في الطريق، ويقبض على ابنه نصر، فيرسل إلى القصر، فيمثل به ويعلق على باب زويلة.

* * *

هذه صورة سينمائية للأحداث التي حدثت في مصر أثناء إقامة «أسامة» بها. ما موقفه؟ كيف يتصرف؟ كيف يستخدم فروسيته والفروسية لا تعرف العمل في الخفاء؟ الحق أنه موقف مربك للرجل الصريح.

لقد أصبح «أسامة» وله جنود ومماليك وأعوان، يجلس في مجلس الأمراء للتشاور فيما يعمل، ويقربه الولاة إليهم، ويتمناه كل في صفه لنجدته وغنائه.

لقد كان من أنصار القصر يوم كان الحافظ يتولى الخلافة، لأنه رب نعمته، ولأنه رجل؛ ولكنه انحرف عن القصر لما رأى من لهو الظاهر ولعبه وتهتكه، وناصَرَ بن السَّلَار، يحارب في صفه ويقاتل بجانبه، فكرهه القصر لأنه يناصر عدوه - وكان ابن السلار رجلًا مقدامًا شجاعًا يحب رجال العلم، ولكنه قاس لا يرحم، يعاقب أكبر عقوبة على أصغر جريمة، فأحبه أسامة لشجاعته، وأغضى عن قسوته، وأمن ابن السلار إليه وأنس به، وبعثه بمهمة حربية إلى نور الدين محمود بن زنكي ليتفق معه على تكوين جيش لمحاربة الصليبيين في الشام ليخفف ضغطهم على مصر، وقام أسامة بمهمته وحارب الصليبيين في عسقلان وبيت جبريل، وظل يقاتل حتى أحس ابن السلار بحرج مركزه في مصر، فاستدعاه ليكون بجانبه ففعل.

فلما قتل ابن السلار واستوزر عباس وجدنا أسامة بحانبه وبجانب ابنه نصر يستشيرانه في أدق الأمور حتى فيما أوعز به الخليفة إلى نصر أن يقتل أباه، فينهاه عن ذلك، ويحذره غضب الله ووخز الضمير، ولا بد أن يكونا قد أطلعاه على قتل الخليفة، مقابلةً للمؤامرة بمؤامرة، ومن هنا اتهمه كثير من المؤرخين باشتراكه في المؤامرة، وليس ذلك ببعيد عليه؛ وعذره أن الخليفة الغِرّ هو البادئ بتحريض الابن على أبيه، فالجزاء من جنس العمل، ولكن عباسًا أسرف فقتل الأبرياء من إخوة الظافر، وهو عمل لا يبرره شيء، فكان على أسامة أن ينفض يده منه ويقطع صداقته، ولكنه لم يفعل.

لقد دخل طلائع بن رزيك مصر وكان لأسامة صديقًا أيضًا، وكان أسامة يحبه، وعرض عليه طلائع أن يكون بجانبه وله المشاركة في عزه وجاهه، والدنيا مقبلة عليه؛ ولكن عباسًا

في أشد أوقاته حرجًا يلجأ إليه ويطلب منه أن يصحبه في الخروج من مصر حتى لا يغتاله مغتال؛ ويحار أسامة بين صديق تقبل عليه الدنيا وصديق تدبّر عنه، والذي تقبل عليه لم يلوث يده بالقتل، وإنما ينصر المظلوم، والذي تدبر عنه قد سفك الدماء البريئة، ولكنه في شدة وقد استنجد به ليحفظ حياته؛ وأخيرًا بعد تردد طويل وشقاء ضمير اعتذر لطلائل الفائز وخرج من مصر مع عباس البائس.

* * *

عشر سنين في مصر هي أسوأ حياته. لقد، خلق لقتال الصليبيين، فقضاها في مصر في قتال بعض المصريين لبعض المصريين، وخلق للعيشة القاسية، فعاش في مصر عيشة ناعمة، وخلق للصراحة فعاش في المؤامرات، وخلق لا يأبه للمال فأتاه المال في مصر من حيث لا يحتسب؛ ولكن الله عاقبه على أنه لم يعش كما خلق، فكان خروجه سلسلة كوارث؛ يصحب عباسًا في الطريق، ويترك أسرته في حماية طلائع بن رزيك، فيكاتب القصرُ وبعض أهل مصر الفرنج والعربان أن يكمنوا لعباس ومن معه في الطريق، فيخرجون عليهم، ويقتل عباس ويؤسر نصر ويُرَد إلى مصر مخفورًا، وينجو أسامة بأعجوبة بعد أن يصاب في رأسه بضربتين بالسيف يفقد بهما وعيه، وأخيرًا جدًا يصل إلى دمشق في أسوأ حال.

ثم يصاب في أسرته وماله.

لقد استراح قليلًا واسترد قوته وقد نيف على الستين، ولا يزال جنديًا محاربًا له قوة الشباب، فالتحق بجيش نور الدين محمود بن زنكي، وبذلك عاد إلى موقفه الطبيعي؛ وكاتبه طلائع يطلب منه أن يعود إلى مصر، وإذ كان جنديًا يحب القتال في الثغور فقد عرض عليه طلائع أن يوليه أسوان، ويفتح بجنده الحبشة، وبذلك لا يناله سوء من استيحاش القصر منه، فاستشار في ذلك نور الدين، فقال له: «أما كفاك ما لقيت من مصر وفتنها؟».

فاعتذر لطلائع وسأله أن يرسل إليه أسرته بحرًا، ولكن طريق البحر أيضًا في يد الصليبيين، فحل نور الدين الإشكال، بأن يكتب إلى «بلدوين الثالث» ملك أورشليم لمنحه أمانًا لأسرة أسامة، فمنحه الأمان كتابة.

* * *

هذه أسرة أسامة في خمسين نسمة بين رجال ونساء، ومعهم أموالهم وحليهم وجواهرهم

وذهبهم وفضتهم، وسيوف أسامة وسلاحه، وقيمتها كلها ثلاثون ألف دينار، ومعهم أيضًا مكتبة أسامة التي اقتناها من خير مخطوطات مصر، وفيها أربعة آلاف مجلد، كل ذلك ينزل في مركب في دمياط ومعهم أمان بلدوين، حتى إذا وصلوا إلى عكا أرسل «بلدوين» رجاله بالفؤوس يكسرون المركب ويأخذون ما فيها، ويحتج بعض رجال أسامة بالأمان، فلا يلتفت إليهم، ويأخذ كل ما معهم، ويترك لهم خمسمئة دينار توصلهم إلى بلدهم: ويحمد أسامة الله كثيرًا على سلامة أهله وولده، ويحز في نفسه قليلًا ضياع المال وكثيرًا ضياع الكتب؛ وبذلك يُختم فصل من الرواية عنوانه «أسامة في مصر».

* * *

ها هو في الرابعة والستين وقد عاد فارسًا من فرسان المسلمين، يقاتل في جيش نور الدين؛ والأزمان التي عركته في مصر عركت أهله في حصن شيزر، فقد مات عمه سلطان، وولي الحصن ابن عمه الذي كان ينافس أسامة.

والسنة سنة 552 هجرية، وقد أزّين الحصن لحفل ختان ابن الأمير، واجمع في الدور الفسيحة آل ابن منقذ كلهم، والراقص يرقص والزامر يزمر والطبال يطبل، والقوم في هرْج ومرْج، والسرور بالغ بهم غايته، وإذا بالأرض تزلزل زلزالًا عنيفًا، فيتسابقون إلى باب الدار، فترمح فرسُ الأمير أولهم فيقع، وينسد الباب وتقع الدار على من فيها ويهلك كل أهل أسامة، ويأتيه الخبر فتنهدّ قواه ثم يستردها بإيمانه ويقول [من البسيط]:

لـم يَـتْـرُكِ الـدَّهْـرُ لـي مـن بَـعْـدِ فَـقْـدِهِـمُ
قـلـبًـا أُجـشِّـمـهُ صـبـرًا وسـلـوانـا

فـلـو رأونـي لـقـالـوا مـاتَ أسـعـدنـا
وعـاش لـلـهـمِّ والأحـزانِ أشـقـانـا

لـم يَـتْـرُكِ الـموتُ مـنـهـم مـن يـخـبِّـرني
عَـنْـهُـمْ فـيُـوضِـحُ مـا قـالـوه تـبـيـانـا

بـادوا جـمـيـعًـا ومـا شـادوا، فـوا عـجـبًـا
لـلـخَـطْـبِ أهـلـك عُـمّـارًا وعـمـرانـا

وكذلك خربت أكثر بلاد الشام، فحماة والمعرة وحمص وكفر طاب؛ وأخطر ما في

الأمر أن الزلزال هدم أسوار البلاد والقلاع، وانكشفت البلاد للصليبيين، فقام نور الدين يعيد الأسوار ويقيم القلاع، ووضع يده على حصن شيزر وعمّر أسوارها ودورها وأعادها جديدة.

* * *

سبعون... خمسة وسبعون... ثمانون... هو في حصن كَيْفَا، وقد دب إليه الضعف، وارتعشت منه اليد [من البسيط]:

مع الثَّمانينَ عاثَ الدَّهرُ في جَلَدي
وساءني ضعفُ رجْلي واضطرار يدي
إذا كتبتُ فخطِّي جدُّ مضطربٍ
كخطِّ مرتعشِ الكَفَّيْنِ مرتعدِ
فأعجبْ لضعفِ يدِي عن حَملها قلمًا
من بعدِ حطم القنا في لبّة الأسدِ
وإن مشيتُ وفي كفِّي العصا ثُقلت
رجْلي كأنِّي أخوضُ الوَحْلَ في الجلَدِ
فقل لمن يتمنَّى طولَ مدَّتهِ
هذي عواقبُ طولِ العُمْرِ والمُدَدِ

* * *

و[من الطويل]:
ألومُ الرَّدى، كم خضتُه متعرِّضًا
لَهُ وَهْوَ عنِّي معرِضٌ مُتَجَنِّبُ
وكم أَخَذَتْ منِّي السُّيوفُ مآخذَ الـ
حِمامِ، ولٰكنّ القضاءَ مُغيَّبُ
إلى أن تجاوزتُ الثَّمانينَ وانقضَتْ
بُلَهْنيةُ العيشِ الذي فيه يُرغَبُ
فمكروه ما تخشى النُّفوسُ من الرَّدى
ألذّ وأحلى من حياتي وأطيبُ

هذا صلاح الدين بطل المسلمين يأتي بالأعاجيب من فعال البطولة، ويستنزل من الأفرنج الحصن بعد الحصن... آه... لو كنت شابًا.

* * *

-5-

علّمت الأحداث «أسامة» أن يؤمن الإيمان كله بالقدَر، وأي شيء يدعو إلى الإيمان بالقدر كالحرب والصيد؟ هذا حيّ تدل كل المظاهر على أنه سيحيا فيموت، وهذا حي تدل كل الدلائل على أنه يموت فيحيا؛ وهو نفسه يقف مواقف يرى فيها الموت محققًا ثم ينجو، ويستهين بمواقف لا يرى فيها شيئًا من الخطورة فيصاب.

وكان له حس دقيق بهذه الأمور، فهو يراها ويلتفت لها ويَعجب منها، ويحمله ذلك كله على الإيمان بالقدر خيره وشره.

رمى مرة -وهو صبي- عصفورًا بسهم فلم يصب المرمى، ثم ارتد السهم فأصاب عصفورًا آخر كان يطل برأسه من عشه -ولم يكن أسامة رآه- فقتله.

وهو وصاحبه مرة يهزمان ثمانية فرسان، ثم يهزمهما «رُوَيجل».

ورجل يقتل أسدًا، ثم تقتله عقرب.

و«نَدَى القُشَيري» الفارس يطعنه فارس صليبي فيقطع شريانًا في صدره، ويخرج الرمح من جانبه الآخر - وكل الظنّ ألا يصل إلى بيته حيًّا، فيسلم ويصح، وتلتئم جراحه، ويبقى سنة إذا نام على ظهره لا يقدر على الجلوس إلا إذا أسنده اثنان، ثم يزول ما يشكو منه، ويعود مقاتلًا كما كان.

و«عَتّاب» البطل المغوار، الضخم الجسم، الفخم الصوت، الذي يفعل الأفاعيل بالأعداء ويدور اسمه على كل لسان لشجاعته وفروسيته، يدخل بيته فيجلس على أريكة عليها غطاء، ويعتمد في جلوسه على يده، فتدخل فيها إبرة، فوالله لقد كان يئن أنينًا يسمعه من بالحصن لعظم خلقته وجهارة صوته، ثم يموت، و«ندى» لا يموت.

ومعلم مكتب في قرية يعرض له أمر يحمله على الخروج من المكتب، وبعد مفارقته تزلزل الأرض ويقع البناء على الأطفال، فيموتون كلهم وينجو المعلم.

وكان «أسامة» يقاتل الإسماعيلية مرة، حتى إذا انتهى القتال سمع رجلًا يصيح: «الرجال، الرجال»، بادر هو وصحبه وسألوه عن صياحه. فأشار إلى اصطبل قديم مظلم، وقال: أسمع هنا صوت رجال، فدخلوا فوجدوا رجلين من الإسماعيلية فقتلوهما، ووجدوا إسماعيليًا ورجلًا آخر من رجالهم يتقاتلان، فقتلوا الإسماعيلي وحملوا صاحبهم إلى المسجد وبه جراحات عظيمة وهو لا يتحرك ولا يتنفس ويظن كل من رآه أنه قد مات، ثم أخذ نفسه يتردد، فخاطوا جراحه في رقبته وجسمه، ثم عاد إلى صحته كما كان.

وأصبح «أسامة» يومًا وهو واقف قرب الحصن، فرأى ثلاثة شخوص مقبلة، أما اثنان فكالناس، وأما الثالث بينهما فلم يتبينه، حتى إذا قرب رأى رجلًا قد ضربه إفرنجي بسيفه في وسط أنفه، فقطع وجهه إلى أذنيه وقد استرخى نصف وجهه حتى تدلى إلى صدره. وبين النصفين من وجهه قريب من شبر، فدخل البلد وخاط الجرَّاح وجهه وداواه، والتحم الجرح وشفي، وسمّوه ابن غازي «المشطور» من أجل ذلك.

وهو بنفسه عبرة العبر في ذلك، فكم قاتل أسودًا ثم كادت تقتله ضبع، وكم أخطأ التقدير فخرج عليه الكمين وهو يظنه في مأمن، وهو يقاتل على فرس يظهر بعد أنه من أراد الأفراس، ولا يظن نفسه تنجو ثم ينجو، ويخرج عليه العرب والفرنج في وادي موسى فيقتلون عباسًا ومن معه ويسلم هو، إلى كثير من أمثال ذلك.

كل هذه المناظر وأمثالها أسلمته إلى الإيمان بالقدر إيمانًا كإيمان العجائز. والإيمان بالقدر سلاح ذو حدين، فأحيانًا يدعو إلى التواكل والخمول وترك الأمور تجري كما تشاء، وعدم الإيمان بالربط بين الأسباب والمسببات، وهذا أقبح وجهيه، وأثلم حدَّيه، وهو الذي تلجأ إليه النفوس إذا ضعفت والقلوب إذا ماتت، وأحيانًا يدعو إلى الشجاعة وركوب الأخطار في غير خوف، والإقدام في غير فزع، فالأعمار مقدرة، والإقدام لا يقصرها، والإحجام لا يمدها؛ وهذا التفسير الأخير هو الذي كان يعتنقه المسلمون في الصدر الأول من حياتهم، والذي كان يعتنقه أبطال المسلمين في كل عصر.

اسمع «أسامة» يقول: «إن ركوب أخطار الحروب لا ينقص مدة الأجل المكتوب». «ولا يظن ظانٌ أن الموت يقدمه ركوب الخطر، ولا يؤخره شدة الحذر، ففي بقائي أوضح معتبر. فكم لقيت من الأهوال، وتقحمت المخاوف والأخطار، ولاقيت الفرسان، وقتلت الأسود، وضُربت بالسيوف، وطُعنت بالرماح، وجرحت بالسهام؛ وأنا من الأجل في حصن حصين» [من الكامل]:

أنْـظُـرْ إلـى الأيَّـامِ كـيـفَ تَـسُـوقـنـا
قــسْــرًا إلــى الإقـــرارِ بـــالأقـــدارِ
مــا أوقَــد ابــنُ طُــلَــيْــبَ قــطّ بــداره
نــارًا، وكــان خــرابــهــا بــالــنَّــارِ[1]

* * *

إن كان «أسامة» في الثمانين لا يصلح لحمل السيف، فيده تستطيع أن تحمل القلم، وإن كان درس الصيد في صباه علمه الفروسية، فدرس الأدب في صباه وفي فترات راحته طول عمره علمه التأليف في الأدب، فهو يعكف من قبيل الثمانين إلى ما بعد التسعين على المطالعة والدرس والتأليف.

يؤلف في الأدب «لُباب الآداب» يقسمه إلى أبواب، ويذكر في كل باب ما ورد فيه من القرآن، ثم الحديث، ثم الآثار نثرًا ونظمًا، منها ما ورد في كتب الأدب الأخرى ومنها ما لم يرد، ومنها أحداث حدثت له، وأمور حدثت في زمنه[2]، ويؤلف في نقد الشعر، وفي الشيب والشباب، وفي تاريخ القلاع والحصون، وفي أخبار النساء، وفيمن شهد بدرًا من الفريقين... إلخ.

ويؤلف كتابًا هامًّا أشبه بالمذكرات يكتبها العظماء في أحداثهم، وإن لم تكن مرتبة ولا مبوبة ويسميه «الاعتبار»[3].

وهو -فيما وصلنا من تأليفه- واسع الاطلاع، حسن الالتفات، صحيح التقدير، ظريف الروح، ظريف الاستخدام لما يحيط به من ظروف.

* * *

قد صوّر لنا في كتابه الاعتبار، وقليل في لباب الآداب صورة دقيقة لنظرة المسلمين إلى

(1) ابن طليب مصري عرف بالبخل حتى رمى بأنه لا يوقد نارًا في بيته بخلًا منه، ثم أحترقت داره بالنار.
(2) نشرت هذا الكتاب مكتبة سركيس بمصر، وعني بنشره وتحقيقه عناية فائقة الأستاذ الفاضل الشيخ أحمد محمد شاكر، وقد استفدت منه كثيرًا.
(3) نشر هذا الكتاب الأستاذ «درنبورغ» بليدن سنة 1884، ثم نشره الأستاذ فيليب حتى بمطبعة جامعة «برنستون» بأمريكا نشرة أصح وأدق وأوفى.

الصليبيين في عصره، وأوضح لنا كثيرًا من قوانين الفروسية عند المسلمين والأفرنج، هو لا يستحل ذكرهم من غير أن يعقب عليه بخذلهم الله أو لعنهم الله، ومع هذا لا بأس من أن يتخذ من بعضهم أصدقاء، فهو يكره منهم فكرة الصليبية، ويصادق بعضهم لصفاتهم الشخصية.

يعجب لشجاعتهم ويقول: ليس لهم من فضائل الناس سوى الشجاعة، كما يُعجَب بنظرهم إلى الفروسية وتقدير أهلها، «فليس عندهم منزلة عالية إلا للفرسان، ولا عندهم ناس إلا الفرسان، فهم أصحاب الرأي وهم أصحاب القضاء والحكم». حَكى أنه مرة تعدّى قوم منهم على قطعان غنم للمسلمين، وكان بينهم وبينهم صلح، فشكا «أسامة» من ذلك لملكهم فُلك الخامس Fulk V ملك أورشليم، «فاختار الملك ستة من فرسانهم ليحكموا في هذه القضية، فخرجوا من ملجسه واعتزلوا وتشاوروا حتى اتفق رأيهم كلهم على شيء واحد، وعادوا إلى مجلس الملك فقالوا: قد حكمنا بغرامة ما أتلف من غنمهم. وهذا الحكم بعد أن تعقده الفرسان ما يقدر أحد -ولو كان من مقدمي الفرنج- أن يغيره ولا ينقصه، فالفارس أمر عظيم عندهم».

وينقد تنكرد Tancred نقدًا مرًّا لإخلاله بأمان تعهد به، وبلدوين الثالث لمهاجمته أسرته وسلبها أموالها بعد أن أعطى أمانًا كتابيًّا بألا يتعرض لهم.

ويقصّ قصصًا كثيرة من أعمال فرسان من الفرنج وفرسان من المسلمين، كانوا يأتون بالعجائب في حروبهم وبطولتهم وفروسيتهم؛ ويحكى أن فارسًا من الفرنج هزم أربعة من فرسان المسلمين فوبخهم أهل الحصن وعابوهم وفضحوهم وازدروهم، «فكأن تلك الهزيمة منحتهم قلوبًا غير قلوبهم وشجاعة ما كانوا يطمعون فيها، فانتخبوا وقاتلوا واشتهروا في الحرب، وصاروا من الفرسان المعدودين بعد تلك الهزيمة»، إلى كثير من قصص المغامرات التي تستخرج الإعجاب بالفرسان من الجانبين.

وينظر إلى الصليبيين نظرة بدوية عربية، فينقدهم في عدم الغيرة على نسائهم، فيقول: «وليس عندهم شيء من الغيرة، يكون الرجل يمشي هو وامرأته فيلقاه رجل آخر، فيأخذ المرأة ويعتزل بها ويتحدث معها، والزوج واقف ناحية ينتظر فراغهما من الحديث، فإذا طولت عليه خلالها مع المتحدث وتركها ومضى». ويروى نوادر أخرى من هذا القبيل.

ويذكر أنهم شديدو العصبية لجنسهم ودينهم، فقد أُسرت فتاة جميلة وأدخلت إلى دار والد أسامة، فأهداها إلى الأمير شهاب الدين صاحب قلعة «جعبر»، فأعجبته، وولدت له ولدًا

سماه «بدران» وجعله أبوه ولي عهده، ومات الوالد، وتولى بدران البلد، فغافلت أمه الناس وخرجت إلى «سروج» وهي في يد الفرنج، وتزوجت بأسكاف من بني جنسها؛ فكانت هي زوجة الأسكاف وابنها أمير قلعة «جعبر».

ومنهم من يظهر الإسلام ويصلّي ويصوم، ويتزوج مسلمة، ثم إذا أمكنته الفرصة فرّ هو وأولاده وتنصروا بعد الإسلام والعبادة.

ويصف فرحهم بأعيادهم، ومرحهم في سباقهم.

ويقارن بين الطب عندهم والطب عند المسملين، فيقول: إن طب الفرنج منه ما هو سخيف، فقد رأى فارسًا من فرسانهم طلع له دمل في رجله، فأحضر له طبيب مسلم وطبيب منهم، فأما الطبيب المسلم فوصف له ما كاد يشفيه، وأما طبيبهم فقال له: أيهما أحب إليك، أن تعيش برجل واحدة، أو تموت برجلين؟ فقال: بل أحيا برجل. فأحضر فارسًا وفأسًا، وأمره أن يضرب رجله بالفأس ضربة واحدة يقطعها، فضربه فسال مخّ الساق، ومات من ساعته. ومنه ما هو خرافي، كامرأة أصابها الصداع في رأسها فقال طبيبهم: «إنها امرأة في رأسها شيطان قد عشقها»، فأخذ موسى وحلق شعرها، وشق رأسها صليبًا، وسلخ وسطه حتى ظهر عظم الرأس وحكه بالملح، فماتت في وقتها. ومع هذا فلهم أطباء مهرة حاذقون؛ فقد شاهد ملكًا من ملوكهم رمحه حصان في ساقه فتلفت رجله، وفتحت في أربعة عشر موضعًا، وكلما ختم موضع فتح موضع، ولا تنفع فيه المراهم، فجاء طبيب إفرنجي فأزال تلك المراهم، وجعل يغسلها بالخل الحاذق حتى برئت؛ كما شاهد طبيبًا آخر يعالج «عقد الخنازير» في مهارة، ولكن أطباء العرب كانوا أمهر؛ ومن أجل هذا كان كثيرًا ما يبعث الفرنج في طلب أطباء من العرب.

وعلى الجملة فلم يعجبه الفرنج من الناحية الأخلاقية والاجتماعية إلا من ناحية شجاعتهم؛ وقد أجمل ملاحظاته في قوله: «وكل من هو قريب العهد بالبلاد الأفرنجية أجفى أخلاقًا من الذين تبلدوا (يعني توطنوا) وعاشروا المسلمين».

فيالله للمسلمين! أين كانوا من الفرنج وأين أصبحوا منهم؟ فشد ما يخطئ من يعد الأمر أمر طبيعة ودم وجنس! إنما الأمر أمر «تربية».

وناحية أخرى يستطيعها «أسامة» في مثل سنه، وهي أن يعين المسلمين برأيه ويفيدهم بتجاربه، وهذا لا يقل شأنًا عن شجاعته وكفاحه [من الكامل].

فــالــرَّأي قــبــلَ شــجــاعــةِ الــشُّــجــعــانِ

هـــو أوَّلٌ وَهْـــيَ الـــمَـــحَـــلُّ الـــثَّـــانـــي

ومع هذا فله ابن هو عضد الدولة أبو الفوارس يشترك في الحرب مع صلاح الدين ويَحْيى أسامة حياته الحربية فيه، فهو قطعة منه وقبس من ناره، وليمد هو بالرأي صلاح الدين. فيحدثنا بعض المؤرخين أن صلاح الدين استدعى أسامة من حصن كَيْفا «وأنزله أرحب منزل، وأورده أعذب منهل، وملّكه ضيعة من أعمال المعرة، وذاكره في الأدب ودارسه، وكان ذا رأي وتجربة، وحُنْكة مهذبة، فهو يستشيره في نوائبه، ويستنير برأيه في غياهبه، وإذا غاب عنه في غزواته، كاتبه وأعلمه بواقعاته ووقعاته، واستخرج رأيه في كشف مهماته وحل مشكلاته».

* * *

خمس وثمانون... تسعون.

«لما توقّلتُ ذروة التسعين، وأبلاني مرّ الأيام والسنين، صرت كجواد للعَلّاف، لا الجواد المتلاف، ولصقت من الضعف بالأرض، ودخل من الكبر بعضي في بعض، حتى أنكرت نفسي، وتحسّرت على أمسي، وقلت في وصل حالي [من الكامل]:

لــمّــا بــلــغــتُ مــن الــحــيــاةِ إلــى مَــدى

قــد كُــنْــتُ أهــواهُ تــمــنَّــيْــتُ الــرَّدى

لــم يُــبــقِ طــولُ الــعُــمْــرِ مــنّــي قــوَّةً

ألــقــى بــهــا صــرف الــزَّمــان إذا اعــتــدى

ضــعــفــت قــواي، وخــانــنــي الــثِّــقــتّــان، مــن

بــصــري وســمــعــي، حــيــن شــارفــت الــمــدى

فــإذا نَــهَــضْــتُ حــســبــتُ أنِّــي حــامــلٌ

جــبــلًا وأمــشــي إن مــشــيــت مــقــيــدا

وأدبُّ فــي كــفِّــي الــعــصــا وعــهــدتــهــا

فــي الــحَــرْبِ تــحــمــلُ أســمــرًا ومــهــنَّــدا

وأبــيــتُ فــي لــيــنِ الــمــهــادِ مُــسَــهَّــدا

قــلــقًــا كــأنِّــيَ إفْــتَــرَشْــتُ الــجــلْــمَــدا

والـمـرء يُـنـكَـسُ فـي الـحـيـاةِ وبـيـنـمـا
بَـلَـغَ الـكـمـال وتـمَّ عـاد كـمـا بـدا

* * *

في الحادية والتسعين يؤلف لباب الآداب، ويؤلف ويؤلف، ويقول: «ما للعلم غاية يدركها الراغب، ولا نهاية يقف عندها الطالب، هو أكثر من أن يحصر، وأوسع من أن يجمع، ولولا أن النفس إذا غولبت غَلَبت، وإذا زُجرت لَجَّت وأبت، لكان اشتغال من بلغ من الستين، إحدى وتسعين، بأعمال البر والثواب، أجدى عليه من الاشتغال بتأليف كتاب، بعد ما بالغ الزمان في وعظه، بتأثيره في قواه وسمعه وبصره - لا بلفظه - وأنذره تغير حاله بدنو ارتحاله، فهو مقيم على وِفاز، ميت في الحقيقة حيٌّ بالمجاز».

...... خمس وتسعون - ست وتسعون.

عجز عن حمل القلم، كما عجز قبل عن حمل السيف.

* * *

وفي ليلة من ليالي رمضان سنة 584هـ في دمشق، والجو خريف والسكون رهيب، أسلم «أسامة» روحه لخالقه، وهو يدعو لصلاح الدين بتمام النصر، ويسأل الله لنفسه الغفران.

* * *

العصا أم القضا؟

رأيت وأنا أدرسُ حياة «أسامة بن منقذ»، أن الأستاذ «فيليب حِتّي» لما نشر كتاب «الاعتبار» عدّد كتبه وقال إن منها كتابًا اسمه «العصا»، وأن الأستاذ أحمد شاكر عند نشره كتاب «لباب الآداب» عدد أيضًا كتب أسامة، وقال إن منها كتاب «القضا»، وقال إن الأستاذ فيليب حِتي سمّاه كتاب «العصا» خطأ، وصوابه «القضا».

وحرتُ إذا ذاك بين الرأيين، هل اسم الكتاب «العصا»، أو القضا»؟ ورجحت أن يكون «العصا»؛ لأنها أنسب لحياة الفارس، وهو بعيد عن حياة القضاء، فبعيد أن يؤلف فيه. وقلتُ: لعل الأستاذ شاكرًا إذ كان قاضيًا وله اتصال وثيق بالقضاء وتعود نظرة قراءة كلمة القضاء أكثر من تعوّده العصا رجّح الرأي الأخير، وخطّأ الأول، أو لعل له حجة لم يُدْل بها.

ومرَّرت الأيام، ومررتُ على ورّاقي في الأسبوع الماضي أبحث فيما عنده من الكتب، وشريتُ منه ما شريت. وكان عنده كمية من الورق (الدشت). -ولا أدري ماذا يسمى ذلك في اللغة الفصحى- فطلبتها، فأعطانيها.

واليوم أخذتُ أقلّبُ فيها فوجدتُ أوراقًا شتّى من كتاب لم أدرِ ما هي، ورسائل صغيرة بعضها قيّم جدًّا، لعلّي أحدّث القراء حديثًا آخر عنها. ورأيت كراسة صغيرة كُتبَ عليها «كتاب العصا لأسامة بن منقذ»؛ ومع الأسف استطعمها الفيران فأكلت أطراف بعض ورقها؛ وهي تقع في ثلاثين صفحة، لعل من الطريف أن أصفها للقرّاء.

لقد وضع الجاحظ في كتابه «البيان والتبيين» بابًا طويلًا سمّاه «كتاب العصا»، وهو يدور على الشعوبية الذين عابوا على العرب اعتمادهم في خطاباتهم على القناة والعصا، وقالوا: «ليس بين الكلام والعصا سبب، ولا بينه وبين القوس نسب، وهما إلى أن يشغلا العقل ويصرفا الخواطر ويعترضا الذهن أشبه... وحمْلُ العصا بأخلاق الأكَرَة والرعاة أشبه، وهو بجُفاة الأعراب وعُنْجهية أهل البدو أشكل» إلخ. فرد عليهم الجاحظ في كلام كثير واستطراد طويل قولهم، مبينًا مزايا العصا ومحاسنها، مستشهدًا بعصا موسى، وعصا سليمان، موضّحًا مزاياها، وقيم تستخدم، ومما تؤخذ خيارها؛ وأن العصا للخطيب تأهب للخطبة، وتهيؤ

للإطناب، فكأنهم قد وصلوا بأيديهم أيديًا أخرى، وهي أوقع في نفوس السامعين، وعون للخطيب على الإفاضة، كالرايات في الحروب والأعلام، والقلانس للقضاة، والقناع للرؤساء والعظماء، وآلات الموسيقى للمغني، وكإشارات المتكلم برأسه ويده، تقطيعه ضروب الحركات على ضروب الألفاظ وضروب المعاني، إلى مثل هذا.

أما رسالة «العصا» لصاحبنا أسامة، فقد بدأها بسبب تسميتها عصا، قال: إنما سميت العصا عصا لصلابتها، مأخوذ من قولهم: عَصَّ الشيءُ صَلُبَ، وعَصِيَ الشيءُ وعَسِيَ إذا صلب، والعصا: الجماعة، يقال شقّ فلان عصا المسلمين، أي: جماعتهم؛ وفي الحديث: «إياك وقتل العصا»، يريد المفارق للجماعة فيُقْتَل... إلخ.

وأول من خطب على العصا وعلى الراحلة قس بن ساعدة الأيادي.

والعرب تقول: فلان ممن قُرِعَت له العصا، إذا كان يرجع إلى الصواب، وينقاد إلى الحق، ويستقيم على زيغه إذا نُبِّهَ.

وتقول: فلان صلب العصا، إذا كان ذا نجدة وجزامة.

وتقول إذا تفرقت الخُلطاء، واختلفت آراء العشيرة ومَرِج الأمر: انشَقّت العصا.

وتقول للمسافر إذا آب واستقرّت به داره: ألقى عصا التَّسيار.

ثم أخذ يروي مختارات من الشعر والنثر، مما جاء فيها العصا؛ فالحجاج قال: والله لأعصِبنَّكم عصب السَّلَمة، ولألْحُوَنَّكم لحو العصا، ولأضربنَّكم ضرب غرائب الإبل.

والمتلمّس يقول [من الطويل]:

لذي الحِلمِ قبلَ اليومِ ما تُقْرَعُ العصا ... وما عُلِّمَ الإنسانُ إلا ليعلَما[1]

وقيس بن ذَريح يقول [من الطويل]:

إلى الله أشكو نيَّةً شَقَّتِ العصا ... هِيَ اليومَ شتَّى وَهْيَ أمسُ جميعُ[2]

مضى زمنٌ والنَّاسُ يستشفِعُون بي ... فهل لي إلى لُبنى الغداةَ شفيعُ؟[3]

والعرب تقول: فلان شقَّ العصا إذا كان لا يدخل تحت حكم ولا طاعة.

---

(1) ديوانه ص 26. (2) البيتان لمجنون ليلى في ديوانه ص 150 ـ 151.

ومهيار يقول [من الرجز]:

يا قصُرَتْ يدُ الزمان شَدَّ ما
تطُولُ في ثَلْمِي وفي نقض المِرَرْ
عصًا شظايَا ومَشِيبٌ عنِتٌ
ومنزلٌ نابٍ وأصحابٌ غُدُرْ
وصاحبٌ كالداءِ إن أبديته
عَوَّرَ وَهْوَ قاتلٌ إذا أسِرّ(1)

ثم يذكر فصلًا في أحداث حدثت تدور حول العصا، كالذي روي أن قتيبة بن مسلم (الفاتح العظيم) لما تسنم منبر خراسان سقط القضيب من يده، فتطير الصديق، وتفاءل العدو، فقال قتيبة: ليس الأمر كما سرَّ العدوّ وساء الصديق، بل كما قال الشاعر [من الطويل]:

فَألْقَتْ عصاها واستقرّ بها النَّوَى
كما قرّ عينًا بالإيابِ المسافرُ

وقصَّ قصصًا نجته فيها العصا من الموت، وهو في قلعة شَيزر، إلى نحو ذلك، ولعل أظرف فصل في الرسالة هو الفصل الأخير، وهو أطولها وموضوعه «عصا الكِبَر» وقد ظهرت على المؤلف عاطفة الحزن والأسف على ما اعتراه في كِبر سِنِّه من ضعف بعد قوة، وحمل العصا بعد حمل السيف، وقد ألف هذه الرسالة وهو كبير السن، فأكثر من إيراد الشعر في هذا المعنى إنشاءً وإنشادًا؛ فمن ذلك ما رواه قال: أنشدني العميد أبو الحسن بالموصل سنة 526 [من الكامل]:

ما زلت أركَبُ شاكلاتِ الرَّبْرَبِ حتَّى مَشَيْتُ على العصا كالأحدبِ
أأزيد ثالثة وأنقصُ عن مدَى مشيِ اثنتينِ؟ لَقَدْ أتيتُ بمُعْجبِ
واللَّيثُ لو بلَغتْ سنُوه مدَّتي
أو قارَبت، أمسَى فريسةَ ثَعْلَبِ

وأنشدني القاضي الرشيد أحمد بن الزبير بمصر سنة 539 [من الكامل]:

---

(1) ديوانه 1/ 413.

(2) البيت لمعقر بن أوس في لسان العرب 15/ 347 (نوى).

تَقَوّسَ -بَعْدَ طولِ العُمْرِ- ظهري
وداستني الليالي أيَّ دَوْسِ

فَأَمْشي والعصا تمشي أمامي
كأنَّ قَوَامَها وترٌ لقوسي

ويقول هو نفسه [من مجزوء الرجز]:

حنانِيَ الدَّهْرُ وأفْ
نَتْني الليالي والغِيَرْ

فَصِرْتُ كالقوسِ ومِنْ
عَصايَ للقوسِ وَتَرْ

أهْدِجُ في مَشْيي، وفي
خَطْوِي فتورٌ وقِصَرْ

كأنَّني مُقَيَّدٌ
وإنَّما القَيْدُ الكِبَرْ

والعمر مثل الماء في
آخِرِه يأتِي الكَدَرْ

وقال [من السريع]:

أصْبَح كفِّي مالكًا للعصا
من بعد حَمْل الأسْمَرِ الذَّابلِ

أمشِي بضعفٍ وانحناءٍ على
عصاي مشْيَ الصائدِ الخاتلِ

كأنَّني لم أمْشِ يومَ الوغى
إلى نِزالِ البَطَلِ الباسلِ

ولم أشقَّ الجيشَ لا أختشي
من الرَّدَى كالقَدَرِ النَّازلِ

فانظر إلى ما فَعَلَ العُمْرُ بي
من طولِهِ لَمْ أحْظَ بالطّائلِ
يا حسرتا إنّي غدًا ميّتٌ
على فِراشي مِيتَةَ الخاملِ
هلّا أتاني المَوْتُ يومَ الوغى
بينَ القنا والأسَلِ النّاهلِ

* * *

وقال [من الكامل]:

خمَلَتْ ثِقْلِيَ في السَّهْلِ العصا
وَنَبَتْ في حينِ حاولْتُ الحُزُونا
وإذا رِجْليَ خانتني فلا
لَوْمَ عندي للعصا في أن تخونا

قال: وانشدني الأمير السيد شهاب الدين العلوي الحسيني بالموصل سنة 515 لبعض المغاربة [من البسيط]:

ولي عصًا في طريقِ السَّيرِ أحمدها
بها أُقدِّم في تأخيرها قَدَمِي
كأنّها وهْيَ في كفِّي أهُشُّ بها
على ثمانينَ عامًا لا على غنمي
كأنّني قوسُ رامٍ وَهْيَ لي وَتَرٌ
أرْمِي عليها رِمَاءَ الشَّيْبِ وَالهرَمِ

ولعل في هذا القدر كفاية في إثبات أن الكتاب في «العصا»، لا في «القضا»؛ ولعله يدعو إلى التفكير في إصلاح الكتابة التي تخلط بين العصا والقضا.

* * *

العلم والدين[1]

مما نلاحظه في تاريخ الإنسان أنه تسوده موجات متعاقبة في عصوره المختلفة وأُممه المتعددة؛ فأحيانًا تسوده موجة الشعر كالذي كان عند العرب في عصر الجاهلية، واليونان في عصر هوميروس، وأحيانًا تسوده موجة الفلسفة كالذي كان عند اليونان في عصر سقراط وأرسطو وأفلاطون؛ وأحيانًا موجة الدين كالذي كان في العالم الإسلامي والعالم الأوروبي في القرون الوسطى.

وكان من خصائص القرن التاسع عشر سيادة موجة العلم حتى طغت على كل ما عداها.

وقد كانت هذه الموجات في العصور الماضية موجات محلية لا موجات عالمية، فكنت ترى أمة يسودها الشعر، وأخرى تسودها الفلسفة؛ أما وقد ارتبط العالم الآن برباط محكم، وانكسرت الحدود، وكادت تنعدم المسافات فقد أصبحت الموجات عالمية، لذلك لما علت موجة العلم في القرن الماضي في أوروبا وضعفت فيها موجة الدين تأثر العالم بهذه الظاهرة، وطغت موجة العلم على الشرق والغرب، وضعف الدين في الشرق والغرب؛ وربما كان ضعفه في الغرب اجتهادًا وضعفه في الشرق تقليدًا، لأن المغلوب مولع أبدًا بتقليد الغالب كما يقول ابن خلدون.

وقد ساد العلم وضعف الدين في أوروبا إثر حركات عنيفة قام بها العلماء من القرن السابع عشر، فوضعوا لأنفسهم منهجًا علميًّا أساسه ملاحظة الظواهر وتحليلها تحليلًا عقليًّا، وربط هذه الظواهر بعضها ببعض، ووضع الفروض في حلها وامتحانها وتجربتها، وإبعاد ما تدل التجربة على خطئه، وإثبات ما تدل التجربة على صحته، حتى إذا تمّ الإقتناع به أضيف إلى دائرة المعلومات واتخذ أساسًا لبناء غيره عليه وهكذا.

---

(1) كتبت هذه المقالات الأربع الآتية في رمضان سنة 1361 في كل أسبوع حديثًا وكنت عنونتها «حديث رمضان».

وتحرروا في منهجهم هذا من كل شيء إلا الملاحظة والتجربة والبرهان، فلم يعبثوا بأقوال القدماء كجالينوس وأرسطو، ولا بما ورد في الكتب الدينية، ولا بما قررته الكنيسة، ولم يسلموا بشيء إلا ما جرب في «المعمل»، فأداهم هذا المنهج إلى استكشاف آلاف من المسائل استخدموها في الحياة اليومية وبناء الحضارة الأوروبية، وعرفوا ما لا يحصى من قوانين الطبيعة.

ولما كان كل مظاهر الحياة اليومية متأثرًا بهذه المستكشفات العلمية زاد الناسُ احترامًا للعلم وتقديرًا له وإعجابًا به، وكان من أثر ذلك شغف الناسُ بالأرض دون السماء، وبالعالم المادي لا الروحيّ، وبهذه الحياة لا بما بعدها.

وكان أن هاجم العلماء في بحثهم العلمي مسائل تتصل بالدين من قريب أو من بعيد؛ فآمن الناس بأقوالهم فيها كما آمنوا بأبحاثهم العلمية الأخرى، فكان لذلك أثره في ضعف موجة الدين في أوروبا. ولنقصّ عليك طرفًا منها:

فمن أهم ما زلزل الناس تعاليم كوبرنيكس في النظام الشمسي، فقد قلب قيمة الأشياء رأسًا على عقب، كان الناس يعتقدون أن الأرض مركز العالم، وأن الشمس والكواكب تدور حولها، وأن النجوم خلقت للأرض، والأرض خلقت للإنسان، فكل العالم وسيلة ومتعة للإنسان، فجاءت تعاليم كوبرنيكس فبرهنت على أن الأرض وما عليها ليست إلا هَنةً حقيرة في العالم، وأنها تدور حول الشمس لا أن الشمس تدور حولها؛ فحطم ذلك من أنانية الإنسان وحطم من عظمته، وقام رجال الدين ينكرون عليه تعاليمه لمعارضتها للنصوص الدينية.

وتلاه «دارون»، فأكمل القضاء على شعور الإنسان بعظمته، فدعا إلى تسلسل المخلوقات بعضها من بعض، وأن ليس الإنسان نوعًا مخلوقًا بذاته، وأن العالم من جماد ونبات وحيوان وإنسان وحدة مرتبط بعضها ببعض، ومترقية بعضها من بعض؛ فتغيرت بذلك النظرة إلى العالم، والنظرة إلى الإنسان، وخُلعت على العالم نظرة ميكانيكية يرقى بها الحقير إلى ما فوقه بحكم البيئة وتنازع البقاء وبقاء الأصلح، حتى كأن العالم يصنع نفسه، وكان لهذه التعاليم أثرها في اصطدامها بظواهر آيات الكتب المقدسة.

وجاء علماء الجيولوجيا بعد علماء الفلك، وبعد نظرية دارون، فأخذوا يبحثون في بناء الأرض على قاعدة انفصالها من الشمس، وعلى قاعدة تسلسل الأنواع وما يستلزم ذلك من ملايين السنين في تكوينها وصلاحيتها للحياة، وتدرج الأنواع. وجاء بعدهم علماء الحياة،

فجدوا في البحث عن الحياة وتطورها، وهكذا؛ فكان لهذا كله أثر في الدين، وعلى الأقل في ظواهر آياته.

* * *

وكما تقدم البحث في العلوم الطبيعية على هذا النحو تقدم البحث في التاريخ، فاستكشفت الآثار القديمة، وعرفت أهم لغاتها، وقرئت نصوصها، ووضع للتاريخ منهج على نمط العلم؛ وتوجه بعد ذلك علماء التار يخ ينقدون الوثائق القديمة، فوصلوا مثلًا إلى أن شعر هوميروس ليس شعرًا لرجل واحد ولا لعصر واحد، وإنما هي أشعار لعصور متعاقبة لشعراء متعاقبة، وبحثوا تاريخ اليونان والرومان والأمم القديمة، فوصلوا إلى أن بعض ما دوِّن عنها أساطير لم تصح، وبعضها حقائق تصح.

وبنفس هذه الوسائل، وبنفس هذا المنهج توجهوا إلى «الكتاب المقدس» من توراة وإنجيل يبحثونه وينقدونه، فبحثوا سفر التكوين وبقية الأسفار، كيف كُتبتْ؟ ومتى كُتبتْ؟ ونشروا على الناس نتائج أبحاثهم، ينكرون بعضًا ويؤمنون ببعض، وينقدون الأسلوب والأحداث، ويستنتجون عصورها إلى آخر ما قاموا به؛ فكان لذلك رجة عنيفة أيضًا في نفوس الناس، وخاصة المثقفين.

وزاد الأمر إشكالًا والناس انحيازًا إلى العلم موقف رجال الكنيسة، فقد تمسكوا بنصوص الكتب والشروح والآثار في باطنها وظاهرها، وجملتها وتفصيلها، وأنكروا على العلماء نظرياتهم، واضطهدوهم أيام كانت السلطة في أيديهم، وحَكّم الناس العقل في موقف رجال العلم ورجال الكنيسة، فرجحوا جانب العلم، فطغت موجة العلم على موجة الدين، ووقف الكثيرون من الدين موقف الإنكار أو عدم الاكتراث أو أداء بعض شعائره كما تؤدى المواضعات الاجتماعية من غير روح ومن غير اعتقاد، فكان هذا طابع القرن التاسع عشر في أوروبا، ومنها سارت الموجة إلى الشرق وأنحاء العالم، ظنًّا منهم أن أوروبا تقدمت في الحضارة بتقديس العلم مكان تقديس الدين، فجاروهم في ذلك.

* * *

ولكن، كان لرجال العلم خطؤهم كما كان لرجال الدين خطؤهم.

فهم قد أفرطوا في الإيمان بقوانين العلم مع أن هذه القوانين في تغير مستمر وإن كان

بطيئًا؛ إن القوانين العلمية مبنية على جملة من القضايا تعد حقائق، ولكن بعض هذه القضايا عرضة لظهور خطئها، فيخطئ بخطئها القانون المبني عليها، فاستكشاف قضايا جديدة أو حقائق جديدة قد يلغي قانونًا كان مسلمًا به أو يعدّ له أو يرقيه، فالعلم في حركة مستمرة وتغير مستمر.

ويجب أن يكون العالِم واسع النظر، واسع الصدر لكل ما يستكشف من جديد، مستعدًّا لقبول ما تثبت صحته، مستعدًّا لتغيير وجهة نظره وتعديل إيمانه بالحقائق، وأحيانًا يستكشف ما هو أساسي في العلم، فيكون ثورة على كثير النظريات والقضايا، وأحيانًا تستكشف حقائق جزئية يترتب عليها تغييرات جزئية. هذا هو تاريخ العلم، فالإفراط في الإيمان بقضاياه على أنها حقائق أبدية، غلطة كغلطة رجال الدين في تحجير النصوص.

وأمعنُ من ذلك في الخطأ أن كثيرًا من العلماء اعتقدوا أن المنهج العلمي من ملاحظة وتجربة وبرهان هو المنهج الوحيد لكل شيء، ولا شيء غيره، وأن كل شيء في العالم يُحَل بالعلم وبمنهج العلم، وفاتهم أنهم بمنهجهم العلمي قد اتجهوا اتجاهًا صحيحًا نحو عجلة العالم، يفحصونها ويجربونها ويمتحنونها، ولكنهم لم يتجهوا نحو محرّك العجلة، وقد لا يستطيع العلم بمنهجه أن يبحث المحرّك؛ والدقيق النظر الواسع الفكر لا يقف في بحثه عند العجلة ودورانها، بل يبحث ما وراءها، لا يقف عند المادة، ولكن يبحث ما وراء المادة.

إن العلم منهج صحيح للمادة، ولكن ليس المنهج الصحيح لغير المادة، هو منهج صحيح من جملة مناهج، ولكنه ليس المنهج الوحيد الصحيح، إن جمع المشاهدات وإجراء التجارب عليها والاستقرار والحكم به أحد طرق العقل للوصول إلى الحقيقة، ولكن وراءه طرق أخرى للوصول إلى الحقيقة أيضًا.

إن شئت فانظر إلى الفنانين من شعراء وموسيقيين ومصورين، كيف يدركون من العالم ما لا يدرك العقليون، ثم ينقلون إلينا ذلك الشعور بشعرهم وموسيقاهم وتصويرهم فتهتز عقولنا هزة عميقة لا يبلغها قول علمي، ولا بحث فلسفي، بل أدرك هؤلاء الفنون من حقائق العالم ما لم يدركه الفلاسفة والعلماء إلا بعد ذلك بأزمان، وقديمًا قالوا: إن «الفن إرهاص للفلسفة».

هذه حقائق واقعة في العالم لا يمكن إنكارها، وليس منهجها هو المنهج العلمي المعروف، فمن الخطأ الإيمان بالمنهج العلمي وحده، إن منهج هذه الفنون الاعتماد على الإلهام وصفاء النفس وتفتح القلب، وهو منهج صحيح أيضًا كالمنهج العلمي، له دائرته وله

سبحاته التي لا تنكر، والاقتصار على المنهج العلمي في فهم العالم كذي رجلين يتعارج.

على هذا المنهج أيضًا جرى الذين ملأ قلوبهم الشعور الديني من أنبياء ومتصوفة صادقين؛ فهؤلاء قد أدركوا -بما لهم من إلهام- من حقائق العالم وخالقه ومحركاته ما لا يقل شأنًا عما أدركه العلماء بمنهجهم، وأثروا في تاريخ الإنسان ما لا يقل عما أثره العلم. وإن هذا الإلهام وسيلة صحيحة من وسائل الوصول إلى الحق كما أن التجربة والملاحظة وسيلتان كذلك، ولكلٍّ دائرته ولكلٍّ اختصاصه. نعم قد يكون الإلهام في بعض النفوس خداعًا وكذبًا، وقد تصعب التفرقة بين ما هو إلهام وما هو مجرد خيال؛ ولكن كل وسيلة من الوسائل حتى الوسائل الحسية قد تفسد، فلا توصل إلى الغرض، وهذا لم يقدح في الوسائل السليمة، فكما أن هناك شاعرًا مزيفًا، وموسيقيًّا ملهمًا وموسيقيًّا مصطنعًا، كذلك هناك نبي ومتنبئ، ومتصوف ومجنون.

إنا إذا أردنا أن نصل إلى حقائق العالم، إلى أقصى ما يمكن الوصول إليه من حقائق العالم، وجب أن نستخدم كل ما نستطيع من ملكاتنا. وليست ملكات الإنسان مقصورة على القوة العقلية، فلديه الشعور ولديه الإرادة، فلمَ يستخدم القوة العقلية وحدها، وهي آلة العلم، ولا يستخدم الشعور أيضًا، وهو وسيلة أخرى من وسائل المعرفة؟

وقد أنصف المتصوفة فسموا نتيجة استخدام المنطق «علمًا» وسموا نتيجة استخدام الشعور والذوق والكشف «معرفة»، وسموا الأول عالمًا والثاني عارفًا، وقد دلت التجارب على أن الإنسان في هذه الحياة - مهما قوي عقله، ومهما آمن بعلمه - لا يسيّره عقله أو علمه فقط، وإنما يسيّره كذلك شعوره، وهو يحكم على كل مظاهر الحياة وعلى الأعمال، ويرسم خطته في الحياة، ويحكم على غيره في تصرفاتهم بمقتضى عقله وشعوره لا بعقله وحده، وهو في ذلك ليس مخطئًا، وإنما هو مسيّر في ذلك بحكم طبيعته وفطرته، ومعنى هذا أن الإنسان يدرك حقائق العالم بعقله وشعوره معًا، ويستعمل لهذا منهجه وذلك منهجه ولا محيد له عن ذلك.

وأدرك هذا المعنى قوم من صفوة العلماء فسمحوا لعقلهم أن يجول في دائرة العلم إلى أقصى حد ممكن، وسمحوا لمشاعرهم ودينهم كذلك أن تجول في دائرتهما، واستفادوا من قوة عقلهم وعلمهم، فكبحوا من مشاعرهم الجامحة، ولم يسمحوا لدينهم أن يقيد مجال علمهم، كما استفادوا من قوة مشاعرهم فوسعوا ضيق نظر العلم، وكسروا من حدة غروره.

ومهما قال علماء النفس في وحدة القوة النفسية في الشخص، فهناك من شؤون الحياة ما

يتطلب إعمال الإرادة، ومنها ما يتطلب الشعور، ومنها ما يتطلب العقل، ثم هذه الملكات موزعة على الناس توزيعًا عجيبًا، فمنهم قوي الإرادة ضعيف العقل، ومنهم قوي العقل ضعيف الشعور، ومنهم ضعيف العقل قوي الشعور؛ وقديمًا رمزوا للعقل بالرأس وللشعور بالقلب، فمن قوي رأسه كان أقرب في الحياة للمنهج العلمي، ومن قوي قلبه كان أقرب للمنهج الشعوري والديني والفني.

وإذا كان في العالم ما يواجه كل ملكة من هذه الملكات الثلاث فليس من العقل أن تتطلب حقائق العلم بقوة العقل وحده ونشلّ سائر الملكات، وإنما العقل أن نستعمل كل ملكاتنا في إدراك حقائقه، كل في اختصاصه، كما تدرك مظاهره بحواسنا، كل حاسة في اختصاصها.

فرجال العلم لهم يستكشفوا ما شاؤوا من عجلة العالم، ويلاحظوا ويجربوا ويبرهنوا ما شاؤوا؛ ولهم تمام الحرية فيما يبحثون، والفنانون لهم أين يستكشفوا من جمال العالم، ويستلهموه ما شاؤوا، وينقلوا من صفاته وجماله وإلهامه ما لا يقل شأنًا من مستكشفات العلماء، والأنبياء والمرسلون والمتصوفة، يبلغون من إدراك محرك العالم وقيم معنوياته ما يفوق مستكشفات العلم وإلهامات الفن.

* * *

ولست أرى سببًا جوهريًّا يحمل على هذا العراك العنيف بين العلم والدين إلَّا تعصب رجال العلم في دعواهم أن علمهم يختص بكل شيء، يقدر على حلّ كل عقدة، وأن ليس وراء العلم مطلب، ولا غير دائرته دائرة، وإلا تعصب رجال الدين في عدم إيمان بعضهم بالعلم في دائرته، وعدم تفرقة بعضهم بين ما هو أساس في الدين وما هو على هامشه، وجمود بعضهم على أقوال الأقدمين كأنها وحي منزل.

فإن زال كل هذا من الطريق لم يكن صراع، وإنما كان تعاون، فالعلم يكمل الدين والدين يكمل العلم، وكلاهما يشكف عن قسم من حقائق هذا العلم، وكلاهما غذاء صالح لملكات الإنسان المختلفة المتنوعة، حتى تتعادل ملكاته كلها وتتوازن وتسير إلى غايتها؛ فالعلم الحق والدين الحق كلاهما غايته حبّ الحقيقة، وإن اختلف منهجاهما ووسائلهما، وكلاهما يصل بالإنسان إلى كماله، وإلى فهم ما يحيط به، هذا في ماديته، وهذا في روحانيته.

* * *

الإيمان بالله

يحكى أن رجلًا ما زال يمعن في الشك حتى وصل به إلى الإلحاد، فحدَّث يومًا صديقه بما ساوره من شكوك وما كان من نتيجتها من إلحاد.

فقال له صديقه: ما أظنك ملحدًا؛ لأني أرى فيك ملامح إيمان.

فأكد له الرجل إلحاده.

وما زال الصديق ينكر، والرجل يؤكد حتى استفز الملحدَ الغضب، فصرخ قائلًا: «والله العظيم إني ملحد».

هذه القصة تمثل ما ركز في طبيعة الإنسان من إيمان بإله، مهما انحرف العقل وطغى المنطق، ولهذا نرى كثيرًا من العلماء قد كفرتْ عقولهم وآمنتْ قلوبهم. قد تختلف صور الإله باختلاف عقلية الأمم واختلافها في البداوة والحضارة، والعلم والجهل؛ ولكنها كلها تشترك في النزوع الفطري إلى إله له القوة والسلطان، وبيده الأمر.

لقد جاءت الثورة الفرنسية فرأت ما فعله رجال الكنيسة من اضطهاد العقل، وغلول الفكر، والتدخل فيما ليس من شأنهم، وإظلام الحياة حولهم، فثار رجال الثورة عليهم وعلى دينهم، وأعلنوا أنهم يريدون إلغاء الله. ولكن ماذا كان؟ هدأت الثورة، وخمدت النار، ورجع الناس إلى ربهم، ولم يُلْغ الله؛ ولكن ألغيت تعاليم الثورة في هذا الشأن؛ لأنها ضد طبيعة الإنسان.

وحاول بعض رجال الثورة في تركيا إلغاء الدين وإلغاء عبادة الله، ثم ذهبت دعوتهم مع الريح، وذهبوا هم وبقي الدين، وبقي الناس مع الدين.

وجاءت الثورة الروسية أول أمرها داعية إلى إلغاء الله، وإلغاء الحرية، وإلغاء فكرة الخلود؛ ثم ما لبث الدين أن عاد، تغير شكله وبقي جوهره، وذهب تركبه وبقيت بساطته. وعلى كل حال فهو الدين، وهو الله.

* * *

ولكن ما الذي لفت الإنسان إلى الله؟

لفته أوّلًا شعوره، والشعور جزء هام من تكوينه، ومصدر صحيح من مصادر معارفه، وعليه يعتمد في كثير من شؤون حياته، فما الصداقة، وما الأبوة والأمومة، وما الحب والكره، وما الإحساس والإنسانية لولا الشعور، ولو انعدم الشعور لكانت حياتنا جافة لا طعم لها، بل لم تكن حياة أصلًا؛ فالشعور بالله جزء مكون لحياتنا كسائر ما ندرك بالشعور.

ثم اهتدى إليه العقل بعد ما اهتدى إليه الشعور.

لقد كان من أهم ما استكشفه الإنسان إدراكه أن العالم وحدة، وأنه يتبع نظامًا في منتهى الدقة يدركه الإنسان لأول وهلة في تعاقب الليل والنهار، والصيف والشتاء، وحركات الشمس والقمر، ثم كلما زاد تعمقه في دراسة الطبيعة ازداد إيمانًا بهذا النظام ودقته؛ فإذا تبين في شيء ما فوضى، أدرك فيما بعد أن ذلك يعود إلى جهله بقوانينه لا حاجته إلى النظام؛ وأكثر الناس إيمانًا بالنظام في فرع من فروع العلم علماء ذلك الفرع، فالفلكيون أشد الناس إيمانًا بنظام الكواكب، وعلماء الحيوان في الحيوان، وعلماء النبات في النبات، وعلماء وظائف الأعضاء في وظائف الأعضاء، وأطباء العيون في العيون، وهكذا، كل يدرك أتم نظام وأدقه في فرعه؛ والفيلسوف يدرك ذلك في العالم كوحدة، بل يدرك أنه لولا نظام ناحية من نواحي العالم ما كان لها علم.

فالعلم معناه جملة من القوانين المنظمة تتعلق بجانب من جوانب الحياة، كالنبات، والحيوان والفلك، حتى الجسم في مقاومته المرض بفعل الأعاجيب في نظامه، ولولا ذلك ما كان طب. ثم كل جزء من أجزاء العالم مرتبط بأجزائه الأخرى، يخضع هو وهي لنظام عام كعلاقة الخلية في الجسم بالجسم كله؛ فالعالم حروف هجاء ترتبط ألفه بيائه ارتباطًا قريبًا، وألفه بيائه ارتباطًا بعيدًا، وكلها تكوّن نظامًا واحدًا، وتخضع لقوانين واحدة، حتى إن العالِم الدقيق النظر لو تعمق في دراسة جزء من أجزاء العالم أعانه ذلك على فهم سائر أجزائه لشبه القوانين ووحدة النظام، وبلغ من دقة نظامه أنه لولا نظامه ما وجد.

وبعد فإذا رأينا آلة تسير جزمنا أن وراءها محرّكًا حركها، وعقلًا دبرها، وإذا رأينا إنسانًا يعمل ويتحرك ويتصرف جزمنا أن فيه عقلًا يدبره ويصرفه، فإذا فارقه العقل فارقه العمل والتحرك والتصرف، فكيف يسير هذا العالم وفق هذا النظام الذي رأينا ولا يكون له عقل يصرفه وروح ينظمه؟

إن الله عقل العالم وروحه، وهو للعالم كعقلنا فينا، وقد صدق الأثر: «إن الله خلق آدم على صورته».

* * *

أعجب ما في العالم عقل الإنسان، ولعل أعجب ما فيه أنه استطاع أن يدرك عجائب العالم، واستطاع أن يتجاوب مع عقل العالم الذي هو وليده وظله.

نحن بين اثنتين: إما أن نكون -كجزء من العالم- خلوًّا من العقل والروح والغرض، والعالم كذلك مادة جامدة لا روح لها ولا مدبر لها، ولا غرض لها، أو أن تكون لنا روح وعقل وغرض، وللعالم روح وعقل وغرض، تتجاوب روحنا مع روحه، وتتحدد أغراضنا بأغراضه، والأول الكفر، والثاني الإيمان؛ فإن حكمت بعقلك فقد آمنت بعقلك، وآمنت تبعًا لذلك بعقل العالم؛ وهو الإيمان.

* * *

وكما أحكم «عقلُ العالم» تدبير العالم ونظامه، كذلك أشع عليه من جماله، فالعالم مغمور بالجمال في صغيره وكبيره ودقيقه وجليله، في السماء والأرض، في النجوم بضيائها ولمعانها، في السحاب المسخر بين السماء والأرض، في عظمة البحار، في جلال الجبال، في شروق الشمس وغروبها، في الطير يطير في السماء، في السمك يغوص في الماء، في الحركة والسكون، في الأشكال والألوان.

الطبيعة جميلة في كل جزء من أجزائها، وأجمل من أجزائها جمال كلها، فليس الكل يساوي الأجزاء، فجمال أجزاء الطائرة مفرقة ليس كجمال الطائرة كلها طائرة، ولا جمال أجزاء الإنسان كجمال الإنسان كُلًّا، إن الطبيعة في جمالها ككل تسحر العين، وتأخذ باللب، وتملأ القلب روعة، حتى ليشعر في وقت صفائه أن هذا فوق أن يوصف، والألفاظ أعجز من أن تعبر عنه.

وكما كان أكبر قيمة للإنسان عقله الذي استطاع به أن يدرك عقل العالم وتدبيره ونظامه، كذلك من أكبر قيمته شعوره الجميل الذي استطاع به أن يدرك جمال العالم، ويتجاوب معه، ويأنس به؛ قد يكون في بعض أجزاء العالم قبح، ولكنه قبح لطيف لولاه ما استطعنا أن ندرك جمال الجميل.

إن كان تدبير العالم وإحكام نظامه لا بد أن يصدر عن عقل للعالم منظم، فجماله الذي يشع في دقة لا بد كذلك أن يصدر عن خالق منسق.

لقد زعم بعض أصحاب مذهب النشوء والارتقاء أن الجمال نشأ عن قانون الانتخاب الطبيعي وبقاء الأصلح، وأن الجمال في الجنس مِنْحة الطبيعة لإغراء الجنس، كالأنثى تتبرج للرجل حفظًا للنوع، فإن كان هذا صحيحًا فما تفسير جمال الجماد وجمال المناظر الطبيعية؟

* * *

هذا هو الجانب الإيجابي في الاعتراف بالله، وهناك الجانب السلبي، وهو لا يقل عنه قوة وإقناعًا.

لقد تقدم العلم وتقدم، واعتز بنفسه وملأه الغرور، ومع هذا كله لم يستطع أن يفسر إلا السطح وإلا المظاهر، ما العلة الأولى للخلق؟ من الذي بعث الحياة في الخلية الأولى للعالم؟ كيف تفسر ملايين الحقائق في عجائب الطبيعة وفي عجائب أنفسنا؟

إن أقصى ما يصبو إليه العلم أن يعرف نصف الحقائق، وهو الظاهر والإجابة عن «كيف»، أما النصف الآخر - وهو أقوم النصفين - وهو باطن الحقائق، والإجابة عن «ما هي» لا كيف هي، فعاجز كل العجز عنه لا يستطيع أن ينبس فيه بحرف.

إن من يؤمن بالعلم وحده وينكر ما وراءه، ومن يؤمن بالقوانين العلمية وينكر ما عداها لا يؤبه بقوله حتى يقول: إني أستطيع أن أفسر العالم من ألفه إلى يائه، فأما أن يفسر الآلة ولا يفسر محركها، ويفسر تطور الحياة وتدرجها ولا يفسر كيف وجدت لأول عهدها بالوجود فضرب من السخف، أو هو على أحسن تفسير كقول الطفل لا أعلم؛ لأنه يريد أن يتعلم.

إنكار العلة الأولى للعالم وعقل العالم الذي يدبره يلقي على عاتقنا عبئًا لا نستطيع حمله.

إن العلم في حقيقة أمره يزيد عجائبنا ولا يَحُلّها، هذا الفلكي بعلمه ودقته وحسابه ورصده وآلاته ماذا صنع؟ أبان بأن ملايين النجوم في السماء بالقوة المركزية بقيت في أماكنها أو أتمت دورتها، كما أن قوة الجاذبية في العالم حفظت توازنها ومنعت تصادمها؛ ثم استطاعوا أن يزنوا الشمس والنجوم، وبينوا حجمها وسرعتها وبعدها عن الأرض، فزادوا عجبًا.

ولكن ما الجاذبية؟ وكيف وجدت؟ وما القوة المركزية؟ وكيف نشأت؟ وهذا النظام

الدقيق العجيب كيف وجد؟ أسئلة تخلّى عنها الفلكي لما عجز عن حلها، وأبان الجيولوجي لنا من قراءة الصخور كم من ملايين السنين قضتها الأرض حتى بردت، وكم آلاف من السنين مرت عليها في عصرها الجليدي، وكيف غمرت بالماء، وكيف ظهر السطح، وأسباب البراكين والزلازل، وكذلك فعل علماء الحياة في حياة الحيوان، وعلماء النفس في نفس الإنسان؛ ولكن هل شرحوا إلا الظاهر، وهل زادونا إلا عجبًا؟ سلهم كلهم بعدُ السؤال العميق الذي يتطلبه العقل دائمًا وهو: مَن مؤلف هذا الكتاب المملوء بالعجائب التي شرحتم بعضها وعجزتم عن أكثرها؟ أتأليف ولا مؤلف، ونظام ولا منظم، وإبداع ولا مبدع؟ من أنشأ في هذا العالم الحياة وجعلها تدب فيه؟ مَن عقله الذي يدبره.

إن النشوء والارتقاء لا يصلح تفسيرًا للمبدع، وإنما يصلح تفسيرًا لوحدة العالم ووحدة المصدر، وكلما تكشفت أسرار العالم وتكشفت وحدته ووحدة تدرجه ووحدة نظامه وتدبيره كان الإنسان أشد عجبًا، وأشد إمعانًا في السؤال، وليس يقنعه بعد كشف العلم عن أسرار العالم، وعجزه عن شرحها وتعليلها، إلا أن يهتف من أعماق نفسه: «إنه الله رب العالمين».

* * *

الحياة الأخرى

في الناس قديمًا وحديثًا، فيما قبل التاريخ وما بعد التاريخ، في البدو والحضر، في الأصقاع المختلفة حيث لم تكن هناك صلة بين الناس، ولا تبادل في الأفكار والمشاعر، في الإنسان الساذج الجاهل، وفي الإنسان المعقد العالم، في كل أولئك شعور خفي يشبه الإلهام بأن وراء هذه الحياة الدنيا حياة أخرى تتحقق فيها العدالة وقد فقدت في الدنيا، وينال فيها الإنسان جزاء أعماله ونياته، من غير أن تفسد الحكم رشوة قاض، أو بلاغة محام، أو تحيز لطبقات، أو لشتى الاعتبارات؛ هو نوع من الإلهام يشبه إلهام النبات في امتصاصه ما ينفعه وتجنب ما يضره، وإلهام الطير في رحلاته في الوقت المناسب، وعودته إلى وطنه في الزمن الملائم، وإلهام الطفل حين خروجه إلى هذا العالم أن يلتقم ثدي أمه، وأن يبكي إذا عراه ألم، وأن يبتسم بعدُ إذا سر، وأن ينفعل بالرضا والغضب، ونحو ذلك من شتى العواطف والغرائز.

حتى أكثر الذين ينكرونه بألسنتهم وبمنطقهم يشعرون أن الإلهام باليوم الآخر متغلغل في أعماق نفوسهم، كامن في خفايا غرائزهم، لا يلبث أن يظهر إذا اشتدت الشدائد وتحرجت الأمور ووقعت الكوارث، فتراهم ينكرون عقولهم ويؤمنون بغرائزهم، ويحسنون أعمالهم، ويكفِّرون عن كفرهم، ويألمون لإنكارهم غرائزهم.

بهذه العقيدة في الحياة الآخرة أصبح عمر الإنسان طويلًا لا حدَّ لطوله، وبهذه العقيدة أضاف إلى حياته المادية المحدودة حياة روحانية غير محدودة، وبهذه العقيدة شعر أنه أرقى من كل الكائنات المادية، ومن كل النباتات والحيوانات القصيرة المدى، وبهذه العقيدة شعر أن نفسه الخالدة أرقى من جسمه الفاني، وبهذه العقيدة تشكل سلوك الإنسان وعليها أسس حضاراته؛ فحضارة قدماء المصريين والأشوريين والبابليين ما كانت تكون لولا العقيدة في الآخرة، وعلى هذه الحضارات بنيت الحضارات المتتابعة على اختلاف أشكالها وألوانها.

أفمع هذا كله يمكن أن يكون هذا الإلهام كاذبًا أو خادعًا؟

لقد جاهر بهذا قوم من كل صنف وكل ملة، فقديمًا قال الشاعر [من الوافر]:

حـيـاةٌ ثُـمَّ مـوتٌ ثـمَّ نَـشْـرُ
حـديـثُ خـرافـةٍ يـا أمَّ عَـمْـرِو[1]

وحكى الله في القرآن عن قوم قالوا: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [الجاثية: الآية 24].

وجاء بعض العلماء في العصر الحديث فشايعوهم في أفكارهم، ونادوا بأن لا شيء إلا المادة، ولا حياة إلا هذه الحياة، وأن الفكر والشعور والعواطف نتيجة المادة وحدها وإفرازها، كما تُفرز الكبدُ الصفراءَ، وكما تفرز الكُلْية البول؛ والأفكار والإرادة والعواطف من إفراز المخ، ويتوقف مقدارها ونوعها على مقدار المخ وعمله وتركيبه؛ وكل شيء في الحياة مادة أو مظهر من مظاهرها، ولا شيء يسمي النفس، فلا معنى لخلودها، وإنما هو من نسج الخيال.

وجاراهم في ذلك بعض علماء النفس، فأخذوا يحللون الشعور بالحياة الأخرى، ويرجعونه إلى عناصره الأولية؛ ورأوا -على طريقتهم- أن هذا يرجع في الإنسان إلى «مركب النقص»، فلما رأى ضعفه بالنسبة لقوة الطبيعة حوله اخترع ما يكمل نقصه، فادعى بأنه الخالد وهي فانية، الحيّ أبدًا وهي مائتة؛ وأوحى إليه بهذا الخيال -على رأي بعضهم- ما رأى من طير يطير بأجنحته إلى السماء ويغيب عن الأنظار ثم يعود إلى عشه كما بدا. قالوا: وإن هذا العالم مملوء بالشرور والكوارث والظلم، ناقص من كل وجه، والإنسان طموح بطبعه، حاول أن يصلح العالم حسب آماله وطموحه، فأدرك القليل وعجز عن الكثير؛ فلما أعياه إصلاح الواقع لجأ إلى الخيال، فتخيل الفلاسفة مدنًا مثالية كالمدينة الفاضلة وما سمّوه «يوتوبيا»، وتخيل الجمهور عالمًا آخر مثاليًا هو الجنة، وهكذا استمروا في قولهم وتعليلهم.

* * *

أما أن العالم مادة فقط فقول لا يستسيغه العقل؛ فكيف تكون الأفكار والإرادة والعواطف نتيجة للمادة الكثيفة الجامدة؟ وكيف يكون الفكر الذي يشعر بشخصيته نتيجة لمادة لا تشعر بشخصيتها؟ وكيف تكون المادة التي ينصب عليها الفكر والشعور هي بعينها المفكرة الشاعرة؟ وكيف تكون المادة والعقل والفكر شيئًا واحدًا وصفاتها مختلفة تمام الاختلاف؟ بل كيف تكون المادة المادية علّة للفكر والعقل غير الماديين؟ إن القول بأن المادة كل شيء يعجز عجزًا تامًّا عن تفسير ظواهر العالم، فكيف تنشأ الحركة عن المادة؟ وكيف ينشأ الحس عن

(1) البيت لعبد الله بن الزبعرى في ثمار القلوب ص 130، وليس في ديوانه.

الحركة؟ وإن وجود علاقة بين شيء وشيء كالعلاقة بين المخ والتفكير لا يستلزم العلِّية، وإن المخ هو مكان الفكر لا علته.

إن كان ذلك كذلك فلا بد أن يكون هناك شيء وراء المادة، ووراء الجسم، وهو الروح.

* * *

ثم إن العلم الحديث أثبت أن المادة لا تنعدم، فكل ذرة في هذا العالم لا تفنى، ولكن تتحول من حبة الرمل وقطرة الماء إلى أعظم مخلوق؛ فالشمعة تحترق وتبدد الظلام وتتبدد هي أيضًا، ولكن الكيمياوي يستطيع أن يثبت أن عناصرها لم تفنَ وإنما تفرقت في الجو، وهي موجودة في الهواء، ولكن في وضع آخر، تغير شكلها ولكن لم يتغير جوهرها، وليست مادة الشمع وحدها لا تغني، بل طاقتها وقدرتها على الاحتراق والإضاءة لم تفنَ كذلك، بل تغير وضعها وشكلها.

هكذا قرر العلم الحديث، وهكذا أثبتت التجارب: وعلى ذلك فموت الأجسام ليس إلا تغيرًا لحالات الجسم، وسيبقى الجسم في هذا العالم في أشكال أخرى؛ فقد تكون ذرات جسم قيصر -كما قال شكسبير- طينًا تسد به ثلمة، أو كما قال عمر الخيام وعاءً تعتَّق فيه الخمر أو نحو ذلك، ولكن لا فناء.

* * *

إن كان العالم ليس مادة فقط، وإن كان العالم مادة وروحًا، وإن كان العلماء يقررون أن المادة لا تفنى، وأن الطاقة لا تفنى، فكيف تفنى الروح وهي أصلح من المادة للبقاء، وتكوينها وصفاتها أنسب للدوام، وهي أرقى ما تمخض عنه العالم؟

إن الروح هي التي تمس المادة فتدب فيها الحياة. إنها تحل في الجسم فيعقل ويفكر ويتذكر ويشعر وتلعب عواطفه، وتفارقه فيكون مادة جامدة كسائر المواد؛ فإذا جاء الموت تحلل الجسم وذهب يلعب في العالم دوره، فيكون بعضه غذاءً لشجرة، وسمادًا لزرع، وهواءً يستنشق، وطينًا تسد به ثلمة، وجرة لخمر، وركنًا في بناء، وترابًا يوطأ بالأقدام، ومزهرًا يعجب الناظرين، وزهرة يتغزل فيها الأديب، وطعامًا لدود أو حوت، وفسفورًا تشعل به اللفافة، وما شئت من صنوف الخلق مما يجمل ويقبح، ويبعث الإعجاب والاشمئزاز، والحب والكره، ويدور مع العالم دورته ويكون جزءًا في ساقية «جحا» التي تملأ من البحر

وتصب في البحر؛ وتبقى الروح حية خالدة، تبقى فيما قدمت من عمل، وتحيي فيما خلفت من أثر، وتلقى ربها حامدة لخيرها، نادمة على شرها.

ما أتفه الحياة إن لم يكن خلود! وما أضيق الأمل إن لم يكن غير هذه الحياة! وما أضيع العدالة إن فقدت في الدنيا ولم تكن آخرة!

لا. لا. ليس إلهام الإنسان بالحياة الأخرى أكذوبة، ولا شعوره بها خدمة، إنما هو وحي صادق من طبيعته، وشعور حقّ يتغلغل في غريزته!

* * *

مستقبل الدين

ما أثر هذه الحرب العالمية في الدين؟ ما نوع الموجة التي ستسود العالم بعد الحرب؟ أموجة دين أم موجة إلحاد؟ وهذه المصائب العظمى -التي لم يمر على عالمنا مثلها- ما أثرها في الشعور الإنساني؟ أتقرِّبه من الله أم تبعده عنه؟

هذه الأسئلة وأمثالها شغلت بعض كبار العقول في أوروبا، من رجال دين ورجال اجتماع وعلماء نفس، وأجابوا عنها إجابات مختلفة، وتنبأوا بالمستقبل تنبؤات متناقضة. فذهب فريق إلى أن العالم ستدينه أهوال الحرب؛ لأن أوروبا -قائدة العالم- عبدت العلم فأضلها، وقدسته فكانت الويلات نهايتها، قد لا تكون هذه الكوارث آفة العلم؛ لأن العلم آلة ذات حدّين تستعمل في الخير والشر على السواء، ولكن كان ينفع العلم لو أن الإنسان نمّى شعوره كما نمّى علمه؛ وأحيا قلبه كما أحيا رأسه، أما أن يُعنى الإنسان بعلمه ويترك قلبه، ويستكشف مجاهل العلم ولا يستكشف مجاهل القلب، ويبني حياته اليومية ويؤسس سياسته العامة على العلم وحده دون القلب، ويتقدم في العلم خطوات واسعة حتى ليكون الفرق بين علم اليوم وعلم الأمس شاسعًا، ثم لا يتقدم في قلبه قِيد شعرة بل قد يتأخر، فاختلال في التوازن نشأت عنه هذه الكوارث؛ كمن يمرن إحدى عينيه ويهمل الأخرى فتعمى، فقد خلق الإنسان ولا ينتظم حاله إلا بالتوازن، فإذا اختل توازنه شقي.

قالوا: سيدرك الإنسان هذه النتائج كلها وأكثر منها بمحنته في هذه الحروب، وستتكشف له عللها وأسبابها، وسيرى أن الدواء في التوازن، فينمّي قلبه وشعوره، كما نمّى رأسه وعلمه، وإذ ذاك يلجأ إلى الدين، فهو غذاء القلب، وسيرى أن عبادة العلم والمادة تكشف عن مآس مرعبة، وأن عبادة اللذة أفقدت اللذة، فلا ملجأ إلا إلى الدين، إلى الله، إلى رحمته، إلى عفوه، إلى أن يسكب الدمع ليغفر له غفلته، ثم يفتح صفحة جديدة لحياة جديدة.

قال بعضهم: ولكن سوف لا تعود، أوروبا إلى الدين القديم بكل جملته وتفصيله، فستدخل الحرب التعديل على تفاصيل الدين، كما ستدخله على كل النظم الاجتماعية،

مسترشدة بأخطاء الماضي. سيكون الدين متبعًا لعواطف الوطنية، سينزع الغرائز الوحشية الظامئة إلى الدم من قلب الإنسان ليُحل محلها السلام العام، والأخوة العامة؛ سوف ينكر الدين الجديد الشهوة في ملك الجار الضعيف، واغتصاب الأمم غير المسلحة والشعوب الراغبة في السلام.

إن الدين في شكله الحاضر قد فشل؛ لأنه قوى روح الشر، وأعان الظالمين على ظلمهم، وعلى أقل تقدير أفقد رجال الدين قدرتهم على قمع أتباعهم، حتى أصبحت أوروبا كلها مجزرة بشرية، ثم سرت منها العدوى إلى العالم كله بباعث الكره والبغض وحب الدم وحب الانتقام؛ ثم تقام الصلوات من كل جانب لنصرة جانبه لا لنصرة الإنسانية وفكاكها من أسر الوحشية. إن العالم كله أصبح الآن بركانًا هائجًا، والإنسان يُحصد حصدًا بالملايين، وكل يشعل النار، وكل يحوّل ما وصلت إليه رمادًا، وكل يقلب الجمال قبحًا، وتعاليم الدين الحاضرة عاجزة عن أن توقف عبثهم، وتصد كيدهم.

إن مستقبل الدين لا لهذه التعاليم، ولكن لتعاليم أخرى تتفق وروح الدين الأساسية، تعاليم مؤسسة على الحق، على أخوة الإنسان للإنسان، وإن اختلف في الجنس والدم واللغة والوطن والدين، على انسجام الناس بعضهم وبعض، وتبادل المنافع ودفع المضار، على عدم التحزب لأي جانب مادي، على عدم إضاعة الزمن في بذر الحقود بين الشعوب لما بينهم من خلاف في الأقاليم، أو في العقيدة، أو في اللغة.

هذا هو الدين الذي سيسود الناس، وهو الدين الذي ينسجم مع إرادة الله وفعله، فهو خالق الناس جميعًا، وهو واهبهم نعمه على اختلاف جنسهم ومللهم وألسنتهم وألوانهم، مُجري الهواء يستنشق منه الناس جميعًا، ومخرج النبات في كل أرض يأكل منه الناس جميعًا، وواهب العقول والشعور والإرادة للناس جميعًا، فما بال دين الله لا يتبع سنة الله، فينشر بين الناس جميعًا الأخوة والمحبة والعدل والتعاون والتواصي بالحق والتواصي بالصبر؟

* * *

وتوقع متنبئون آخرون من الكتاب عكس ذلك تمامًا.

قالوا: إن هذا التخريب في العالم الذي لا حد له، والضحايا بالملايين، والويلات تصب على المحاربين وغير المحاربين، والأيتام الذين فرّق الموت بينهم وبين آبائهم، والمصائب التي لا يحصيها عد، ولا تقف عند شكل دون شكل، كل هذه ستثير الشكوك في

نفوس الناس فيصرخون من أعماق نفوسهم: أين رحمة الله؟ وأين حبه لخلقه؟ وأين الحكم العادل الذي يحكم به عباده؟

ستهز هذه الأمثلة وأمثالها نفوس الناس فينكرون عقلًا مدبرًا، وتقدمًا مستمرًا، وحاكمًا يوجه العالم لغاية، وستبعث في النفوس الشك الذي يُسلم إلى الإلحاد، وسيزيدون إمعانًا في المادية، وسينصرف الجيل الجديد من الشبان -وقد رأوا هذه المناظر وسمعوا هذه الأقوال- عن أن يلتفتوا إلى بيوت العبادة أو إلى شعائر الدين، وسيكون شعارهم: «دعنا نأكل ونشرب، ونلهو ونلعب، فغدًا يطوينا الموت، ويلفنا الفناء»، وفي مثل ذلك يقول طَرفة [من الطويل]:

ألا أيُّهذا الزَّاجرِي أحضرَ الوغى ... وأن أشهدِ اللَّذاتِ، هل أنتَ مُخْلِدي؟

فإن كنتَ لا تَسْطيعُ دَفْعَ منيَّتي ... فدعني أبادرْها بما ملكَتْ يدي[1]

سيقولون: إن كان الله يحب خلقه فأين الحب والوالدان الشيخان العاجزان يفقدان أولادهم في هذه الحرب؛ والفتاة الناضرة التي تستقبل الحياة تفقد زوجها، والأم تفقد عائلها وحولها طفلها الرضيع وأولادها البائسون، والأسرات لم تشترك في القتال تنزل عليها المدمرات فتأتي عليها، فأين الرحمة؟

وإن كان الله قادرًا فلمَ لم يحبس الأرواح الشريرة في قماقم؟ ولمَ لا يحصد أرواح باذري الشر والفساد، ومثيري الفتن والحروب، ويترك من عداهم فتستريح الدنيا ويسعد الناس؟

من أجل هذا يتنبأون بكفر صارخ، وإلحاد شامل.

* * *

ولكن ما أظن هذه النبوءة صحيحة، فالإنسان من قديم يرى هذه الكوارث، وتثور فيه هذه الشكوك، وهو بعد لم يفقد إيمانه.

كل ما في الأمر أن الإنسان مع ما ناله من رقي في العقل والتفكير والشعور، سيعدّل نظره إلى الله، وبدل أن يفقد إيمانه لهذه الاعتراضات يصحح تصوّره لله، ويتجلى له خطؤه في تصوره القديم.

---

(1) ديوانه ص 32.

إن منشأ الغلط في تصور الله على هذا النحو هو تشخيصه، وإسباغ صفات عليه تشبه صفاتنا، ونسبة عواطف إليه تشبه عواطفنا: من حب وكره وفرح وحزن ورحمة وانتقام. نعم قد وردت هذه الألفاظ في كتب الأديان، ولكن ألجأها إلى ذلك قصور لغة الإنسان وعجزها عجزًا تامًّا عن أن تصف ما لا يشبه الإنسان، ومن ليس كمثله شيء، فالله ليس مشخصًا ولا هو إنسان، ولا له عواطف الإنسان، ولا يحب ويكره بالمعاني التي يشعر بها الإنسان، فإذا قلنا إنه يسمع ويرى فلسنا نعني أن له حواس كحواسنا؛ وإذا قلنا يحب ويكره، ويرحم وينقم، فلسنا نريد أنه يعتريه انفعال كانفعالنا، ولكن هي اللغة العاجزة، واللغة المحدودة بحدود الإنسان.

إن الله يحكم العالم ويدبره بقوانين عامة واسعة، لا بأحكام جزئية ضيقة؛ خلق الخلق وسيره على قوانين عامة، فمن اعترضها اكتسحته؛ وضع هذه القوانين وهو عالم بماضينا وحاضرنا ومستقبلنا، وعالم بدنيانا ودنيا غيرنا، وعالم بكوكبنا والكواكب الأخرى حولنا، فمن ضيق النظر أن نطالب الله أن ينظر إلى جزئيتنا في بيتنا، وإن تعارضت مع القانون الكلي.

إن البستاني يقلم أشجاره ويقص حشائشه لأنه ينظر إلى البستان كُلًّا، ولا أعتراض عليه إذ يضحي بالجزئي للكلّي؛ والأرض مرتبطة بالشمس، ونمو الشاة متوقف على نمو النبات، وحياة الإنسان مرتبطة بحياة النبات والحيوان، وكل هذه مرتبطة بقوانين عامة، وهذا ما أدركناه اليوم، وما لم ندرك أكثر مما أدركنا؛ أفليس يعدّ من السخف أن نعترض على حادثة جزئية إذ كانت خاضعة لقانون عام يقرر المصلحة العامة؟ أفليس من السخف أن نعترض على امتداد حديدة معينة بالحرارة، وهذا قانون عام يقضي بتعدد الأجسام كلها بالحرارة، وهذا القانون العام مرتبط بقوانين أخرى عامة مثله أو أعم منه؟ فمن ينظر إلى موت ابنه وحده أو قتل أسرة بعينها أو موت ملايين من الناس في حرب من الحروب كمن يعترض على تمدد حديدة بالحرارة، نظرٌ جزئي ضيق يعترض على نظر كليّ شامل. فما جيل بالنسبة لملايين الناس؟ وما الأرض كلها لسائر العوالم؟ إن الناظر من سطح الأرض غير الناظر من قمة جبل، غير الناظر من طيارة. إن النبتة تشكو الدودة وهي تمتصها، والدودة تشكو العصفور وهو يلتقمها، والعصفور يشكو الصقر وهو يبتلعه، والصقر يشكو الإنسان وهو يصيده، والإنسان يشكو الموت يصيبه، والله من ورائهم محيط، لأنه أعلم بقوانينه الواسعة الشاملة.

إن الله ليس من صفاته الرحمة فقط، بل هو أيضًا عادل حكيم منتقم، له كل هذه

الصفات وأكثر منها، ولكل صفة مظهرها وتصرفاتها، فمن الخطأ أن تقاس كل المظاهر بالحب وحده، أو الرحمة وحدها.

إن للعالم غاية دبرها عقله: فلا بأس بالضحايا مهما كثرت للوصول إلى غايته نزولًا على القوانين العامة التي تحكم العالم.

ولعل من قوانينه العامة منح الإنسان حريته في الإرادة، والجزاء الطبيعي الذي تنتجه أعماله، ومسؤولية الإنسان عن أخيه الإنسان، كما تسأل خلية الجسم عن سائر الخلايا، إذن فلا حق من الشكوى ما دام هذا هو القانون العام الذي يتعادل مع قوانين العالم العامة.

* * *

وبعد، فلماذا لا تكون النبوءة أن هذه الحرب بويلاتها تعمم في الإنسان هذه الآراء، فيعدل من نفسه حسب القوانين العامة التي بثها الله في العالم حتى يلائم بينه وبينها، وينسجم معها، ويشعر بالعقوبة الطبيعية فيتجنب إحداث الجرائم، ويغير ما بنفسه من غرور بالقوة، واعتماد على المادة بعد أن تبين الفشل في الاعتماد عليها، ويصحح تصوره لله حسبما أشرنا، فيرى أن الموت إن كان يبعث الحياة فهو خير، وأن العقوبة إذا أصلحت الجاني فهي رحمة وهي حب؟

نحن إلى هذا أميل، والله بالمستقبل عليم.

* * *

وإلى هنا تنتهي أحاديثنا في رمضان، وكل عام والقراء بخير.

* * *

ابن الشبل البغدادي

وأبو العلاء المعري

الشهرة حظّ كحظّ المال، غني جاهل، وفقير عاقل، ومال ينهال انهيالًا على من لا يستحق، وقد لا نعرف السبب، ومحروم بائس ولديه كل أسباب الغنى، كذلك الشهرة، مشهور لا نعرف لشهرته علة، ومغمور يستحق كل شهرة.

وهذا ينطبق على ابن الشبل البغدادي: أديب كبير، وفيلسوف حكيم، ضنّ عليه المترجمون فلم يرووا لنا أخباره، وضاع بين الأدب والفلسفة، فلم يشتهر شهرة الأدباء ولا شهرة الفلاسفة. لم أعثر له على ترجمة تشرح حياته إلا نحو خمسة أسطر في «معجم الأدباء» لياقوت الحموي، ومثلها في «طبقات الأطباء» لابن أبي أصيبعة؛ فهما يقصان علينا أنه كان حكيمًا فيلسوفًا، وأديبًا بارعًا، وشاعرًا مجيدًا، وأنه ولد ونشأ ببغداد، وتوفي بها سنة 474، ثم رويا شيئًا من شعره. وهذا كل ما قالاه وكل ما عثرت عليه بعد البحث، حتى لم يكفِ الناس أن يظلموه بتعفية آثاره فعمدوا إلى خير قصائده وأشهرها، التي مطلعها «بربك أيها الفلك المدار» فسلبوها منه ونسبوها إلى ابن سينا؛ وكذلك الدنيا «إذا أقبلت على أحد أعارته محاسن غيره، وإذا أدبرت سلبته محاسن نفسه».

كل ما عثرت عليه من شعره نحو مئة وخمسين بيتًا؛ ولكن ليس الشعر بالعدد، ولا التقويم بالكمية. فقد يروى لشاعر بيت واحد يساوي دواوين، ولو أنصف الناس لعدوه شاعرًا كبيرًا، وقد يكون لشاعر ديوان في أجزاء وهي كلها لا تساوي بيتًا، ولو أنصف الناس لأهملوه وأهملوا ديوانه.

ابن الشبل البغدادي -كما تدل عليه هذه الأبيات- شاعر ممتاز من جنس الشعراء القليلين الذين جمعوا بين الشعر والفلسفة، أمثال دانتي وملتن في الشعر الغربي، وأبي العلاء وعمر الخيام في الشعر العربي؛ ولكن الأخيرين رزقا الحظوة في شعرهما فسار ذكرهما في الناس، وعرفهما الشرق والغرب، وحمل ابن الشبل فجهل في الشرق والغرب.

كان ابن الشبل شاعرًا حائرًا حيرة أبي العلاء، كلاهما يبحث عن الحق بعقله فتضطرب الدلائل وتختلف الأعمال، فيصرخ بالشعر من حيرته، وكانا متعاصرين تقريبًا، تأخرت وفاة ابن الشبل عن وفاة أبي العلاء بخمسة وعشرين عامًا؛ فهذا شاعر حائر في بغداد، وهذا شاعر حائر في معرة النعمان: هل العالم خير أو شر؟ إن في العالم لذائذ ومسرات، فهل نستمتع بها أو نرفضها؟ ما الدين وما تعاليمه؟ ما القدر وكيف يتفق والثواب والعقاب؟

هذه الأسئلة ونحوها أثارها كل منهما، لا إثارة فيلسوف فحسب، ولا شاعر فحسب، بل إثارة شاعر فيلسوف معًا، ينظر كلاهما النظرة الفلسفية العميقة، ثم لا يخضع لنظم الفلسفة وعباراتها وترتيب مقدماتها ونتائجها وفصولها وأبوابها، ويوقع كلاهما أفكاره على النغمة الموسيقية الشعرية، مازجًا عاطفته بفكرته وخياله بمنطقه. بل عندي أن ابن الشبل أصحّ شاعرية، وأرق موسيقية، وأجزل أسلوبًا من صاحبه أبي العلاء في اللزوميات. لقد أتعب أبو العلاء نفسه بالتزام ما لا يلزم، وبتظاهره بمعرفته الواسعة بمادة اللغة؛ أما ابن الشبل فسهلٌ جارٍ مع الطبع، لا يتكلف ولا يلتزم ما لا يلزم ولا يحب الغريب.

* * *

حار كلاهما في السماء ونجومها، والأفلاك ودورانها، هل تعقل أو لا تعقل؟ وهل هي مخيّرة أم مسيّرة؟ وهل تسير لغاية أو تخبط خبط عشواء؟ فأما ابن الشبل فقال [من الوافر]:

بربِّكَ أيُّها الفلكُ المدارُ
أقصدٌ ذا المسيرُ أم اضطرارُ؟

مدارُكَ قُلْ لَنا في أيّ شيءٍ
ففي أفهامنا منكَ انبهارُ؟

وفيك نرى الفضاءَ وهل فَضاءٌ
سوى في ذا الفضاءِ به تُدَارُ؟

وعندكَ تُرْفَعُ الأرواحُ أم هل
مع الأجسادِ يُدركها البُوارُ؟

وأما أبو العلاء فقال [من السريع]:

إِسْتَخْبِ من شَمْسِ النَّهار ومن
قمرِ الدُّجى ونجومه الزُّهْرِ

يــجــريــنَ فــي الــفُــلْــكِ الــمُــدَارِ بــإِذ
نِ الله لا يــخــشَــيْــنَ مــن بُــهْــرِ[1]

ولــهــنَّ بــالــتَّــعــظــيــمِ فــي خَــلَــدِي
أولــى وأجــدرُ مــن بــنــي فِــهْــرِ

ســبــحــانَ خــالــقــهــنَّ لــســت أقــو
لُ الــشُّــهــبُ كــابــيــةٌ مــع الــدَّهْــرِ

لا بــل أفــكِّــرُ هــل رُزِقْــنَ حِــجًــى
نــجِــسًــا يــمــزْنَ بِــهِ مــن الــطُّــهْــرِ

وقال [من الكامل]:

الــعــالــمُ الــعــالــي بــرأي مَــعــاشــرٍ
كــالــعــالــمِ الــهــاوي يُــحــسُّ ويــعــلــمُ

زعــمــتْ رجــالٌ أنَّ ســيَّــاراتِــهِ
تَــسِــقُ الــعــقــولَ وأنَّــهــا تَــتَــكَــلَّــمُ

فَــهَــلِ الــكــواكــبُ مــثْــلُــنــا فــي ديــنــهــا
لا يــتَّــفِــقْــنَ فــهــائِــدٌ أو مــسْــلِــمُ[2]

وكلاهما ناقم على العالم لمَ وجد؟ وما الغرض منه وما فائدته وقد امتلأ بالشرور وأفعم بالرزايا؟ فأما ابن الشبل فيقول [من الوافر]:

ودهــرٌ يَــنْــثُــرُ الأعــمــارَ نَــثْــرًا
كــمــا لــلــغُــصــنِ بــالــوردِ انــتــشــارُ

ودنــيــا كــلَّــمــا وضــعَــتْ جــنــيــنًــا
غــذاه كــم نــوائــبــهــا ظُــؤارُ[3]

هــي الــعــشــواءُ مــا خَــبَــطَــتْ هــشــيــمٌ
هِــيَ الــعــجــمــاءُ مــا جــرحَــتْ جُــبَــارُ[4]

---

(1) البهر: تتابع النفس وانقطاعه من الجري.

(2) لزوم ما لا يلزم2/ 295 ـ 296.

(3) ظؤار: جمع ظؤر، وهي المرضعة.

(4) جبار أي: هدر لا مؤاخذة عليه.

ويقول [من الخفيف]:

إنَّما نَحْنُ بينَ ظُفْرٍ ونابٍ
من خطوبٍ أُسودُهنّ ضِراءُ[1]

نتمنّى وفي المُنى قِصَرُ العُمْـ
ـرِ فنغدو بما نُسَرُّ نُساءُ

صحّةُ المرءِ للسّقامِ طريقٌ
وطريقُ الفناءِ هٰذا البقاءُ

بالذي نغتذي نموتُ ونحيا
أقتلُ الدّاءِ للنُّفوسِ الدواءُ

ما لقينا من غدرِ دنيا؟ فلا كا
نت ولا كانَ أَخْذُها والعطاءُ

راجعٌ جودُها عليها فمهما
يَهَبُ الصُّبحُ يستردُّ المساءُ

لَيْتَ شعري حلمًا تمرُّ بنا الإيـ
ـامُ أم ليس تعقلُ الأشياءُ

ويقول أبو العلاء [من الكامل]:

وكأنَّما دنياكَ رؤيا نائمٍ
بالعكسِ في عقبى الزّمان تعبَّرُ

سُرَّ الفتى من جهله بزمانه
وَهْوَ الأسيرُ ليومِ قَتْلٍ يَصْبِرُ[2]

ويقول [من الطويل]:

أصاحِ هي الدُّنيا تُشابِهُ ميتَةً
ونحنُ حوالَيْها الكلابُ النَّوابحُ

---

(1) الضراء: الضارية المفترسة.

(2) لزوم ما لا يلزم 1/ 364 ـ 365.

فَمَنْ ظلَّ منها آكلًا فَهْوَ خاسرٌ
وَمَنْ عادَ منها ساغبًا فَهْوَ رابحُ
ومن لم تُبيِّتْهُ الخُطوبُ فإنَّه
سيصحَبُه من حادث الدَّهرِ صابحُ[1]

وكلاهما يعتب على آدم فعلته، ويحمله تبعة شقائنا في هذا الكون. فأما ابن الشبل فيقول [من الوافر]:

فَإِنْ يَكُ آدمٌ أشقى بنيهِ
بذنبٍ ما له مِنْهُ اعتذارُ
وَلَمْ يَنْفَعْهُ بالأسماءِ علْمٌ
وما نَفَعَ السُّجودُ ولا الجِوارُ
لقد بَلَغَ العدوُّ بنا مُناهُ
وحلَّ بآدمٍ وبنا الصَّغارُ
فيا لكِ أكلةً ما زالَ منها
علينا نقمةٌ وعليه عارُ

ويقول أبو العلاء [من البسيط]:

خيرٌ لآدمَ والخلقِ الذي خرجوا
من ظهره أن يكونوا قبلُ ما خُلقوا
فهل أحس وبالي جِسمِه رِمَمٌ
بما رآه بنوه من أذى ولَقُوا؟[2]

* * *

وكلاهما يحار في علة الوجود في التكليف مع الجبر، فيقول ابن الشبل [من الوافر]:

فماذا الامتنان على وجودٍ
لغير الموجَدين به الخيارُ

---

(1) لزوم ما لا يلزم 1/ 229.
(2) لزوم ما لا يلزم 2/ 81.

وكانت أنعمَا لو أنَّ كونَنا
نُخيّرُ قبلَهُ أو نُستشارُ

ويقول [من الخفيف]:

قَبَّحَ اللهُ لذَّةً لأذانا نالها الأمَّهاتُ والآباءُ
نحنُ لولا الوجودِ لم نألمِ الفَقْـ ـدَ فإيجادنا علينا بلاءُ

ويقول أبو العلاء [من الكامل]:

جئنا على كُرْهٍ ونرحلُ رُغَّمَا
وَلَعلَّنا ما بينَ ذلكَ نُجبَرُ[1]

ويقول [من البسيط]:

ما باختياريَ ميلادي ولا هَرَمي
ولا حياتي فَهَلْ لي بعدُ تخييرُ؟[2]

وكلاهما يحار في «البعث والنشور» فيقول ابن الشبل [من الخفيف]:

وقليلاً ما تصحب المهجة الجسـ
ـمَ ففيمَ الأسى وفيمَ العناءُ؟
ولقد أيَّد الإلهُ عقولاً
حجَّةُ العَوْدِ عندها الإبداءُ
غيرَ دعوى قومٍ على الميتِ شيئًا
أنكرتْهُ الجُلودُ والأعضاءُ
وإذا كان في العِيَانِ خلافٌ
كيفَ بالغَيْبِ يَسْتَبِينُ الخَفاءُ؟

ويقول أبو العلاء [من الكامل]:

أرواحنا مَعَنا وليس لنا بها
عِلْمٌ فكيفَ إذا حوتها الأقبُرُ؟[3]

(1) لزوم ما لا يلزم 1/ 364. (2) لزوم ما لا يلزم 1/ 359. (3) لزوم ما لا يلزم 1/ 367.

ويقول [من الطويل]:

دفــنّــاهُــمُ فــي الأرضِ دَفْــنَ تَـيَـقُّــنٍ
ولا عِــلْــمَ بــالأرواحِ غــيــرُ ظــنــونِ(1)

ويقول [من الطويل]:

وقــد زعــمــوا هــذي الــنُّــفــوسُ بــواقــيًــا
تَــشَــكَّــلُ فــي أجــســامــهــا وتَــهــذّبُ
وتُــنْــقَــل مــنــهــا فــالــسَّــعــيــدُ مــكــرّمُ
بــمــا هُــوَ لاقٍ والــشَّــقِــيّ مــشــذّبُ
ولــو كــان يــبـقـى الـحـسُّ فـي شـخـصِ مـيِّـتٍ
لآلَــيــتُ أنَّ الــمــوتَ فــي الــفــمِ أعــذبُ(2)

هذا إلى كثير من وجوه الشبه بينهما في الحيرة والنظرة الفلسفية للحياة، وتصوير ذلك كله تصويرًا شعريًّا؛ ولكن شيئًا واحدًا جوهريًّا يخالف بينهما تمام المخالفة، ويجعل نظرتهما للحياة متغايرة؛ فأبو العلاء بطبيعته مزاجه وعاهته وفشله قال إن الحياة باطلة فلأزهد فيها، وابن الشبل بحكم ظروفه التي لم تروَ لنا قال إن الحياة باطلة فلأنعم ما استطعت بها. مقدمتان متساويتان لنتيجتين متضادتين، كالكهرباء الواحدة تستعمل في التدبير وفي التدفئة، تارة تكون مروحة وثلاجة، وتارة تكون مدفأة ونارًا.

فأما أبو العلاء فغنى على أوتار حزينة، يلعن الدنيا ويلعن الناس ويلعن نفسه، ويفر من الدنيا فراره من الحرب، ويزهد في كل ملذاتها من نساء وخمر وأكل شهي، ويفرض على نفسه فروضًا قاسية من عزلة ورهبانية وصيام حتى عن الطيبات من الرزق، فلا يأكل السمك لأنه أخرج من البحر ظلمًا، ولا اللحم لأنه عذب حيوانه ذبحًا، ولا يفجع الطير في نفسها وأولادها، ولا عسل النحل الذي جمعه بجده من الأزهار فيقول [من الطويل]:

فلا تَأْكُلَنْ ما أخرجَ الماءُ ظالمًا   ولا تَبْغِ قوتًا من غَريضِ الذّبائحِ
ولا تَفْجَعَنَّ الطَّيْرَ وَهْيَ غوافلٌ   بما وَضَعَتْ فالظُّلْمُ شرُّ القبائحِ

(1) لزوم ما لا يلزم 2/ 440.
(2) لزوم ما لا يلزم 1/ 80.

وَدَعْ ضَرَبَ النَّحْلِ الذي بكَرَتْ له   كواسبُ من أزهارِ نَبْتٍ فوائحِ
فما أحرزَتهُ كي يكونَ لغيرها   ولا جَمَعَتْهُ للنَّدَى والمنائحِ
مَسَحْتُ يدي من كلِّ هذا فليتني   أبهْتُ لشأني قبل شيبِ المسائحِ[1]

ويقول [من الكامل]:

وَأَرَحْتُ أولادي فهم في نعمةِ الـ
عدم التي فَضَلَتْ نعيمَ العاجلِ
وَلَوَ انَّهُمْ ظهروا لعانَوا شدَّةً
ترميهمُ في متلفاتِ هواجلِ[2]

ويقول [من الطويل]:

وزهَّدَني في هَضْبةِ المجدِ خبرتي
بأنَّ قراراتِ الرِّجالِ وُهودُ
كأنَّ كهولَ القومِ أطفالُ أشهرٍ
تناغَتْ وأكوارَ القِلاصِ مهودُ
إذا حُدِّثوا لم يفهموا، وإذا دُعُوا
أجابوا وفيهم رقدةٌ وسهودُ[3]

ويقول [من المتقارب]:

أأخرج من تحت هذا السماء
فكيف الإباقُ وَأَيْنَ المَفَرّ؟
وما جُعِلت لأسود العرينِ
أظافيرُ إلا ابتغاءَ الظَّفَرْ

---

(1) لزوم ما لا يلزم 1/ 239.

(2) لزوم ما لا يلزم 2/ 242. الهواجل جمع هوجل وهي المنارة لا أعلام بها.

(3) لزوم ما لا يلزم 1/ 256.

لــحـــا الله قـــومًـــا إذا جـئـتـهـم
بِـصِـدْقِ الأحـاديـثِ قـالـوا كَـفَـرْ

وأما ابن الشبل، فيرى بطلان الحياة فيضحك منها ولها، ويتغزل غزلًا ظريفًا، ويدعو إلى انتهاب اللذات قبل فوات الأوان، فيقول في غزله [من مجزوء الرمل]:

إن تَـكُـنْ تَـجْـزَعُ مـن دمـ
ـعـي إذا فـاضَ فـصُـنْـهُ
أو تـكـن أبـصـرتَ يـومًـا
سـيِّـدًا يـعـفـو فـكُـنْـهُ
أنـا لا أصـبـر عَـمَّـنْ
لا يـحـلُّ الـصَّـبـر عـنـهُ
كـلُّ ذنـبٍ فـي الـهـوى يُـغـ
ـفَـرُ لـي مـا لـم أخـنـهُ

ويقول [من البسيط]:

قـالـوا وقـد مـات مـحـبـوبٌ فـجـعـت بـه
وبـالـصِّـبـا وأرادوا عـنـه سـلـوانـي
ثـانـيـه فـي الـحـسـنِ مـوجـود، فـقـلـت لـه
مـن أيـن لـي فـي الـهـوى الثَّـانـي صِـبًـا ثـانـي؟

وله اللفَتَاتُ النفسية اللطيفة كقوله [من الكامل]:

لا تُـظْـهِـرَنَّ لـعـاذلٍ أو عـاذرٍ
حـالَـيْـكَ فـي الـسَّـرَّاءِ والـضَّـرَّاءِ
فَـلِـرَحْـمَـةِ الـمُـتَـوَجِّـعـيـنَ مـرارةٌ
فـي الـقـلـبِ مـثـل شـمـاتَـةِ الأعـداءِ

* * *

والتشبيهات المبتكرة كقوله [من البسيط]:

يُفْني البخيلُ بِجَمْعِ المال مدَّته
وللحوادثِ والوُرَّاثِ ما يَدَعُ

كدودةِ القزِّ ما تبنيه يخنُقُها
وغيرها بالذي تبنيهِ ينتفعُ

ويقول في انتهاب اللذات [من البسيط]:

ما أمكَنَت دولةُ الأفراحِ مقبلةً
فانعَم ولذَّ فإنَّ العيشَ تاراتُ

قبلَ ارتجاعِ اللَّيالي وَهْيَ عاريةٌ
وإنَّما لذَّةُ الدُّنيا إعاراتُ

لعلَّهُ إن دعا داعي الحمامِ بنا
نَقْضِي وأنفسُنا منَّا رَوِيَّاتُ

* * *

قد وقَّع الدَّهرُ سطرًا في صحيفته
«لا فارقَتْ شاربَ الخَمْرِ المسرَّاتُ»

خذ ما تَعَجَّلَ واترُكْ ما وُعدتَ به
فعل اللَّبيب فللتَّأخيرِ آفاتُ

وللسَّعادةِ أوقاتٌ ميسَّرةٌ
تُعطِي السُّرورَ وللأحزانِ أوقاتُ

وهكذا كانا لطيفين في موافقاتهما، لطيفين في مفارقاتهما -رحمهما الله.

* * *

نزعة صوفية

ومزاج رمزي

-1-

كان لي صديق -رحمة الله عليه- له نزعة صوفية ومزاج رمزي، كان لا يرى الأشياء كما نرى، بل يرى كل شيء رمزًا لمعنى. وكان لا يسمع كما نسمع، بل كانت كل كلمة يسمعها توحي إليه بمعانٍ تنسجم مع نزعته ومزاجه.

كنت أسايره مرة في شارع من شوارع الإسكندرية، فطلع علينا بائع جرائد يقول: «البصير، البصير». فقال صاحبي: «سبحانه وتعالى».

وأسمعته يومًا أبياتًا لأبي تمام، حتى إذا وصلت إليه قوله [من الطويل]:

وَأَنْجَدْتُمُ مِن بعدِ إتهامِ داركمْ فيا دمع أنجدْني على ساكني نَجْدِ[1]

استعادني البيت، ثم رأيته يكرره حتى دمعت عيناه، وقص عليَّ في اليوم التالي أن البيت ظل عالقًا بذهنه حتى شطره وخمَّسه وسبَّعه، ولم يذكر لي أي المعاني رمز إليها هذا البيت حتى بعثته على ذلك كله.

وله في ذلك طرف كثيرة لا أطيل بذكرها.

وسميت ذلك مزاجًا؛ لأن هذا النموذج من الناس أقرب إلى أن يكون خلقة من أن يكون اكتسابًا، وإلى أن يكون استعدادًا فطريًا من أن يكون تعليمًا ومرانًا. هذا المزاج لا بد من قدر منه للشاعر والموسيقي والفنان والصوفي، وإن اختلف حظهم منه واختلفت نواحي تلقيهم وأدائهم.

هؤلاء كلهم يرون أن الدنيا كلها جمال مقنع، فلا بد أن نكشف القناع لنرى الجمال،

---

(1) ديوانه 1/ 287.

وأن حقائق العالم مستورة، وأن مظاهره ليس إلا أعلامًا يستدل بها على خفاياه، وأن قيمة العالم في باطنه، وليس ظاهره إلا رمزًا له، وأن الجمال المكشوف ليس جمالًا، والحقيقة العارية لا تلذ النفوس الكبيرة، وأن البحث عن الحقيقة ألذ من الحقيقة نفسها، وأن جمال الجميل في بعده، تنظر إليه وكأنك لا تنظر، وتقرب منه وكأنك لا تقرب، ومعالجته ينبغي أن تكون من جنس طبيعته، تدل عليه وكأنك لا تدل، بالرمز وبالإيماء، وباللمحة تجعلك تسبح في خيالك، وبالإشارة تستدل بها على الطريق بجهدك؛ ومن أجل هذا كان الفرق بين تعبير العلم وتعبير الشعر والموسيقى والتصوف. فتعبير العلم واضح محدود، يفهمه الناس بوضوح، ويفهمونه على السواء متى تحقق شرط الذكاء؛ أما الشعر والموسيقى والتصوف فتعبير في غير استقصاء، ورمز في غير جلاء، كل يرمز بما يهوى، وكل يفهم كما يشاء، حسب مزاجه وظروفه ونفسيته. ومن أجل هذا أيضًا كانت اللغة أداة طيِّعة للعلم، وأداة مسكينة للفن والتصوف.

يقول في ذلك ابن الفارض في تائيته الكبرى [من الطويل]:

وثَمَّ أمورٌ تمَّ لي كشفُ سِرِّها ... بصَحْوٍ مُفيقٍ عن سوايَ تَغَطَّتِ

وَعَنِّيَ بالتَّلويحِ يَفْهَمُ ذائِقٌ ... غَنيٌّ عن التَّصريحِ للمُتَعَنِّتِ

بها لم يَبُحْ مَنْ لم يُبِح دمَه وفي الـ ... إشارةِ معنى ما العبارةُ حَدَّتِ[1]

وهو معنى جميل في أسلوب غير جميل.

لقد مالت بعض الأديان القديمة إلى هذه النزعة الرمزية، كما ترى في ديانة قدماء المصريين بصورهم ورموزهم، وفي ديانة قدماء اليونان بأساطيرهم، وعند قدماء الهنود في قصصهم وعبادتهم.

ولكن يظهر أن الإسلام لم يمل إلى هذه النزعة، وخاصة في أيامه الأولى، كما لم يمل إليها دعاة الإصلاح الديني في النهضة الأوروبية؛ ومع هذا لم يخلُ أهل دين من الأديان منها حسب مزاج معتنقيه؛ فكان في النصرانية رمزيون ومتصوفون؛ وكان في الإسلام هذا النزاع الحاد بين الفقهاء والصوفية، وبين أهل الشريعة وأهل الحقيقة، وأهل الظاهر وأهل الباطن،

(1) ديوانه ص 83.

وأهل العقل وأهل الذوق؛ وكلها ألفاظ تعبر عن شيء واحد، وهو أن مزاجًا يميل إلى العقل والاقتصار على التصريح، وأن لا شيء وراء ظاهر القرآن وظاهر الدين، وأن هناك مزاجًا رمزيًا لا يرى الاقتصار على الظاهر، وأن وراء كل ظاهر باطنًا. وأهم من العقل والذوق، ووراء المشهورات خفيات، ووراء التفسير التأويل.

هؤلاء الرمزيون يعتمدون على قلوبهم أكثر مما يعتمدون على عقولهم، وعلى أذواقهم أكثر من منطقهم، وعلى خيالهم وإلهامهم أكثر من تفكيرهم، وعلى عواطفهم أكثر من مقدماتهم ونتائجهم، وعلى حبهم أكثر من بحوثهم.

قلت لصاحبي هذا يومًا: إن الحب يفسد الحكم ويعمي ويصمّ.

قال: إنك لا تدرك الحقّ إلا بالحب. ألا ترى أن الأم أعرف الناس بأبنائها، لأنها تعرفهم بعاطفتها وذوقها وحبها، على حين أن غيرها يعرفهم بعقله وإن شئت فقل يجهلهم بعقله؟ أو لا ترى أن الشاعر يتخير بذوقه بحوره وكلماته وقافيته وصوره، فإذا حُكّم فيها العقل وحده، يدرك جمالها ولم يتذوق حسنها؟ إن ذوقنا الذي نعتمد عليه في إدراك موسيقى الشعر ونغماته وجماله هو الذي يجب أن نعتمد عليه في إدراك موسيقى العالم ونبضاته وجماله. ألا ترى الأحلام اللذيذة كيف تنبعث في ظلام الليل الحالك فتلعب ألعابًا سارة وتتقدم بصورة جميلة ترمز بها إلى حقيقة تاريخ الإنسان وما جرى له من أحداث وما تعلق به قلبه من أماني ومخاوف؟ كذلك الإنسان الصاحي، إذا وهب المقدرة على فهم الرمز، يرى الحياة صورًا رمزية جميلة متعاقبة متلونة ترمز إلى حقيقة العالم ومراميه.

قلت له: إن الفهم عن طريق الرمز مسألة شخصية ذوقية لا يمكن ضبطها ولا الاشتراك فيها؛ فكل يفهم من الشيء رمزًا لمعنى قد لا يوافقه فيه الآخر، فقد يفهم أحدهم البحر رمزًا للعظمة والسلطان، وقد يفهمه آخر على أنه رمز للغيظ وثوران الغضب، وقد يفهمه ثالث على أنه رمز للخطر المحدق، ذلك أن للشيء صفات متعددة، وكل صفة ترمز لمعنى، فأي المعاني يراد؟ ثم هذا أمر وليد الخيال والخيال لا حد له، فقد يمعن حتى يأتي بالأوهام ويكون شأنه شأن المتشائم الموسوس، كالذي يحكى عن ابن الرومي أنه خرج من داره فرأى حانوتَ خياطٍ قد صنعت درفتاها كهيئة لام ألف، ورأى تحتها نوى تمر، فقال إن هذا يرمز إلى أن «لا تمرّ»، وكان بعض العابثين به يقرع عليه الباب فيقول مَنْ؟ فيقول: «مرة بن حنظلة»، فيتشاءم من ذلك يومه ولا يخرج من بيته؛ وكالخيالات التي تبعثها الخمر أو الحشيش أو الأفيون، فيخلقون دنيا الناس، ويتخيلون فيها ما يضحك وما يبكي،

ويعتمدون في كل ذلك على خيالهم الخادع ووهمهم الكاذب؛ فلو أقررنا هذه الرمزية أفسدنا التفاهم.

ألا ترى أن من يعتمدون على اللغة وعلى منطق العقل يسهل تفاهمهم؛ لأن لألفاظ اللغة معاني محدودة لا يتسرب إليها الخطأ إلا من طريق الجهل؛ والعقل له منطق محدود وشروط معينة يعرف بها وجه الخطأ والصواب، أما طريقتكم الرمزية والذوقية فلا ضابط لها، ومن أجل هذا صعب فهم كلام الصوفية؛ لأن صاحبه يعبر عن ذوقه هو ومواجيده هو، فلا يفهمه إلا من منح ذوقًا كذوقه ومواجيد كمواجيده، ولا يشاركه في فهم رموزه إلا من كان في حالة مزاجية تشبه حالته.

فالمعقول - إذا أنتم أردتم التفاهم - أن تستعملوا القدر المشترك بين الناس من اللغة والمنطق، وإلا فلا تستعملوا اللغة. إنكم باستعمالكم اللغة أفسدتموها برموزكم، فأخذتم كلمات الخمر والحب والغزل المعروفة المتفاهمة، ووضعتموها لأشياء صوفية رمزية لا ضابط لها فكانت غامضة الدلالة، ومن تصدى لشرحها وقع في نفس الغموض الذي وقع فيه أصلها، ذلك لأنكم استعملتم اللغة في غير ما وضعت له، وأطلقتم لخيالكم العنان فحملتم الألفاظ والأساليب ما لا تطيق، فلا أنتم عبرتم عن أنفسكم تعبيرًا صحيحًا، ولا أنتم تركتم اللغة من غير إفساد.

تبسم ضاحكًا من هذا القول وصمت قليلًا ثم قال: إن كلاً من الذوق والعاطفة والخيال له حالة يكون فيها صحيحًا سليمًا، وحالة يكون فيها مريضًا؛ فالعقل قد يمرض فيكون جنونًا، والذوق قد يمرض فيجد الحلو مرًا، والعاطفة قد تمرض فتغلي أو تبرد، والخيال قد يمرض فيكون وهمًا. فاعتمادنا على الذوق كاعتمادكم على العقل، كلانا يعتمد على صاحبه في حال صحته، والذوق إذا صح أرشد إلى خير مما يرشد إليه العقل.

وأين التفاهم والاتفاق في عقولكم؟ ها أنتم تخضعون للعقل فانظروا مصيركم، هل يتفاهم عقلاؤكم؟ وهل تتفقون في مجالسكم وأحاديثكم وتصرفاتكم؟ إن لكل إنسان عقله كما أن لكل إنسان ذوقه، وهل تظن أن العقل أداة صالحة لفهم الحقيقة؟ وما هذا العقل الذي تمجده؟ إنه خادم الغرائز والشهوات، إنه ليس منظمًا لحياتنا اليومية، إنه ليس قائدًا لسلوكنا، إنما هو تابع لأغراضنا، إنه يخدم الحق والباطل؛ والمحاميان في قضية واحدة يجدان منطقًا يخدم مطالبهما المتناقضة، لولا الذوق والعاطفة يلطفان من حدة العقل في هذه الحياة ما

صلحت. ما الوطنية وما القومية وما حبّ الآباء لأبنائهم؟ إنها سخافات في نظر العقل المجرد، ولكنها تحكم الدنيا وتسيّر العالم.

الفرق بيننا -نحن الصوفية- وبينكم أنتم العلماء أننا نعتمد على نفوسنا وتعتمدون على حواسكم، نطهّر أنفسنا ونصفيها فيلمع فيها نور الحق، وتدورون أنتم حول العالم الخارجي تودون معرفة الحق عن طريق حواسكم، وهيهات أن تصل الحواس وما يتبعها من عقل ومنطق إلا إلى الظواهر الخارجية.

إذا أردت أن تعرف شيئًا فإما أن تلفَّ حواليه وإما أن تتغلغل في باطنه، فالأولى هي طريقتكم والمعرفة بها معتمدة على حواسكم، وتقويمها راجع إلى مشتهياتكم، ومحدود بزمامكم ومكانكم وظروفكم. أما طريقتنا نحن فتجليةُ مرآة نفوسنا حتى تنطبع فيها الحقيقة مجردة عن الزمان والمكان والظروف والتشهي، وإنا نعتمد على البصيرة وتعتمدون على البصر، إنكم بحواسكم عدّدتم الأشياء، حسب مظاهرها، ونحن وحّدنا الأشياء حسب حقيقتها، فالخلاف بينها في العرض لا في الجوهر، فالحقيقة واحدة والأشكال متعددة، وربما صدكم التعدد عن رؤية الواحد؛ وليست الشرور والرذائل إلا مظاهر عارضة للحقيقة الواحدة، وليس هناك في الحقيقة تقسيم لخير وشر...

وإلى هنا اندفع في قوله، وشطح في تفكيره، فكاد يغيب عن وعيه، ولم أفهم ما يقول، وأبعد في رمزه فلم أتابعه في سيره، وانتهزت أول فرصة أرده فيها عما لم أفهم إلى ما أفهم.

* * *

-2-

أهم ما امتاز به هذا الصديق -رحمة الله عليه- شيوع الحب في نفسه، والسعة العظيمة في قلبه، كان يحب الصديق ويفهم العدو فيحبه، ويحب المؤمن ويرحم الكافر فيحبه، ويحب الحيوان والأطفال، ويحب الأمة غير أمته والعبادة غير عبادته، وكثيرًا ما ينشد قول ابن العربي [من الطويل]:

لقد صارَ قلبي قابلًا كلَّ صورةٍ
فمرعًى لغزلانٍ وديرٌ لرهبانِ

ويــيــتٌ لأوثــانٍ وكــعــبــةُ طــائــفٍ
وألــواحُ تــوراةٍ وَمُــصْــحَــفُ قــرآنِ
أديــنُ بــديــنِ الــحُــبِّ أنَّــى تــوجــهــتْ
ركــائِــبُــهُ فــالــحــبُّ ديــنــي وإيــمــانــي

وقول ابن المعتز [من السريع]:

قــلــبيَ وثَّــابٌ إلــى ذا وذا لــيــس يــرى شــيــئًــا فــيــأبــاهُ
يــهــيــمُ بــالــحــسنِ كــمــا يــنــبــغــي ويــرحــمُ الــقــبــحَ فــيــهــواهُ[1]

واسع الصدر لكل رأي، واسع النفس لكل عاطفة، راحم حتى لمن أساء إليه، كان يرى الناس إذا غاض حبهم وضاق قلبهم عاشوا في كوخ مظلم، وهو بسعة نفسه وسعة قلبه يعيش في قصر منير، إنهم يلتصقون بالأرض وهو يحلّق في السماء، إنهم يشقون بالكراهة وهو يسعد بالحب، إنهم يضجرون لضيق الأفق وهو يرتاح للانهاية.

* * *

يرى كل شيء من الله، فهو يحب الله ويحب ما صدر عنه، ويرى كل كراهية منشؤها الجهل، فمن عرف عفا، ومن عرف أحب:

لي عين ترى محاسن الأشياء ولا ترى عيوبها، كالمسيح مر هو وأصحابه على جيفة، فقالوا: ما أنتن رائحتها! فقال: ما أجمل بياض أسنانها!

* * *

انعدمت في نظره الفروق، فاجتمعت المتفرقات، وتلفت المتباينات، فالدنيا كلها صفات الله تختلف بالاسم وتتحد في المسمى. وكان يقول: «إذا رأيته لم تَرَ غيره، وإذا رأيت غيره لم تره».

* * *

كان يجب أن يكون من عامة الناس لا من خاصتهم، فهو لا يحب أن يميز أمام الناس بعلم أو بجهل، ولا بغنى ولا فقر، ولا بفصاحة ولا عي، ولا اجتماع ولا عزلة. لذلك كان

---

(1) ديوانه 1/ 220.

يختار من اللباس ما لا يمتاز بشيء، ولا يحب أن ينتمي إلى هيئة ولا جمعية، ولو كانت جمعية صوفية، ولا أن يظهر منه ما يدل على تصوفه. يعرفه الناس تاجرًا كسائر التجار، لا يمتاز عنهم إلا بتحري الصدق في القول والسماحة في المعاملة. أما جانبه الصوفي فلا يعرفه إلا اثنان أو ثلاثة من خاصة أصدقائه.

كان يرى الطبيعة كتاب الله المفتوح، فأشجاره صفحة، وإنسانه صفحة، وبحاره صفحة، وكل شيء فيه صفحة؛ ولكن إذا كانت الكتب لا تفهم إلا بواسطة اللغة، فكتاب الطبيعة المفتوح لا يفهم إلا بالقلب المفتوح، فإذا انبهم القلب انبهمت الطبيعة؛ فكان إذا رأى القمر يشع من خلال أوراق الشجر قال: هنا موضع سجدة، وإذا جلس على شاطئ البحر فرأى تلاعب الرياح بالأمواج فزع إلى الصلاة. وكان يقول إن قلبه يخفُق في الريف أكثر مما يخفق في المدن، وينبض عند الطبيعة العارية أكثر ما ينبض في المدن الكاسية؛ وكان يعجبه من الكتب المقدسة أنها كتب تدل على كتاب الطبيعة.

* * *

كنت ألاحظ دائمًا أن تقويمه للناس والأشياء يخالف تقويمنا، وميزانه يخالف موازيننا، أرى الناس يقوّمون الناس بقوتهم وبجاههم وبمالهم وبمقدار النفع الذي يتلقونه من أيديهم، والضرر الذي يتقونه منهم؛ ثم أراه شاذًّا في ذلك شذوذًا غريبًا، فيصطفي من لا يُصطفى، ولا يحتفل بكثير ممن يحتفل به. وله في ذلك فراسة نادرة، فهو يستفتي قلبه ولا يستفتي عقله، ويحكّم روحانيته ولا يحكم ماديته.

حدثته في ذلك فقال إني لم أصل إلى ذلك إلا برياضة نفسية شاقة علمتني اليقين بأن النفع والضر بيد الله وحده، والإيمان بأن خير الناس أنفعهم للناس، وألا أدخل في موازيني المظاهر من حسب أو نسب، وغنى أو جاه، وقوة بالمنصب وعظمة بما يفنى. اقرأ إن شئت: «أما من استغنى فأنت له تصدَّى، وما عليك ألا يزَّكَّى، وأما من جاءك يسعى وهو يخشى فأنت عنه تلهَّى!». وهو مع اختلافه عن الناس في التقدير، لا يمعن في التحقير، فهو يعجب بالأعلى ويرحم الأدنى، ويكبر العظيم ويحنو على الوضيع، فالله يتجلى على كل شيء بما ينسجم وطبيعته، فهو الرافع الخافض، وهو المعز المذل.

* * *

أحب حتى غمره الحب، ولم يتركز حبه في إنسان ولا في أسرة ولا في مال، بل شع

على كل شيء، وشع من كل شيء على قلبه؛ فكنت تقرأ الحب في عينيه وفي بسمته وفي نظرته للبائس والمجرم، وفي دمعته تنحدر للكارثة تحدث لمن يعرف ومن لا يعرف، وفي المال يخرج من جيبه للسائل والمحروم.

وكان يحب السماع حبًا عجبًا حتى كأنه غذاؤه الذي يعيش عليه، وأكثر ما يعجبه من النغمات الحزين الباكي، وهو يحب السماع على اختلاف أنواعه من قرآن يتلى بصوت جميل، أو غناء لمذكر أو مؤنث أو موسيقى أو نشيد ذِكْر وله في ذلك طُرف، فقد سمع مرة بائعًا جوالًا ينادي على سلعة بصوت أعجبه، فتبعه، إذا وقف وقف وإذا سار سار، حتى نسي غرضه وفوّت مقصده، وكان السماع يوحي إليه بالمعاني الغريرة، فنراه وهو يسمع وقد كاد يغيب عن وعيه لكثرة ما يفكر فيما أوحى إليه سماعه.

أعجب ما كان يعجبني منه موقفه أمام الكوارث والمصائب، فقد يصاب في ماله، وقد يصاب في ولده، فإذا هو مطمئن ثابت كأنه فيلسوف يرى فقدان الولد كما يرى القانون الطبيعي في ذبول الوردة وسقوط أوراق الشجر، قد يحزن ولكن لا يلتاع، وقد تدمع عينه ولكن لا ينماع، بل كان أكبر من الفيلسوف، فقد رأى الدنيا على حقيقتها فلم تخدعه، وتمثلت له كما تتمثل الرواية على الشاشة البيضاء، ففهم ما سيكون، واطمأن إلى ما يحدث، فلم يفجأه الحادث فيفزع، ولا الموت فيجزع، فهو مطمئن عند الأخذ والعطاء، والصحة والمرض، والموت والحياة.

* * *

كان يرى أن الدين روح، وإذا كان روحًا فهو خالد خلود الروح، وأن خير أيام الأديان أيامها الأولى؛ لأنها تكون حية حياة الروح، ثم تفقد روحانيتها شيئًا فشيئًا، وتتجسد بأشكالها، فتكون تافهة تفاهة الجسد، ميتة ميتة الجسد، ومن حين إلى حين يبعث الله من يفهم روح الدين ويحيي بها ويدعو لها، وقليل ما هم.

كان يسمع القرآن فيولد منه معاني بعيدة، حسب مزاجه الرمزي، لا يزعم أنها تفسير، ولكن يقول إنها إلهام الآية كما تلهم المناظر الجميلة قلب الفنان والشاعر.

* * *

-3-

لست أنسى رمضانًا من الرمضانات منذ عشرين عامًا كنا نجتمع فيه في بيت صديق لنا تخرج من مدرسة الطب حديثًا، وكان من بيت كبير أنعم الله على أبيه بالثراء وبنعمة الإيمان وبمحافظته على تقاليد البيوت القديمة، فكان رمضان في بيته منظرًا جميلًا من مناظر المسلمين قبل أن تغزوهم المدنية الحديثة، ترى على باب البيت عند الإفطار طائفة كبيرة من الفقراء يوزع عليهم الطعام قبيل الغروب، وتسمع أذان المغرب والعشاء من داخل البيت، ويفطر على المائدة كل يوم أشكال وألوان من أصدقاء رب البيت ومعارفه، وتقام صلاة المغرب والعشاء والتراويح في حجرة هيئت على شكل مسجد، ويتعاقب ثلاثة من أحسن القراء صوتًا بتلاوة قراءة القرآن إلى السحور.

فكنا نجلس كل ليلة نثير الموضوعات المختلفة حيثما اتفق، دينية أحيانًا وسياسية أحيانًا وأدبية أحيانًا؛ ويشترك في الجدل كل الحاضرين على اختلاف نزعاتهم.

لست أنسى ليلة، لا أدري لماذا علقت أحاديثها بذهني أكثر من غيرها، كان سمارها هذا الطبيب وصديقنا الصوفي، وشيخًا أزهريًا، ومدرسًا في دار العلوم، وكاتب هذه السطور.

كان بدء الحديث أن سمعنا المقرئ يقرأ قصة آدم وخلقته من طين، ثم أكله من الشجرة وخروجه من الجنة.

فقال الطبيب:

هذا ما يحيرني. لقد علموني في المدارس أن الأرض التي نعيش عليها كانت كرة ملتهبة يلفها دخان كثيف، ثم أخذت تبرد شيئًا فشيئًا على ملايين السنين واستقرت قشرتها طبقة صخرية ليس عليها حي ولا تصلح لحي؛ ثم أخذ المطر الغزير يتساقط عليها من هذا الدخان الذي يلفها حتى أثر في هذا الصخر الجرانيتي وفتت قشرتها وجرفه الماء طميًا للوديان المنخفضة، وجرى الماء فكوَّن هذه البحار.

ثم استطاعت الشمس أن تُنفذ أشعتها من هذا الضباب وهذا الدخان فطلعت على بر لم يجف وبحر يتدفق.

وبعد هذا كله حصلت معجزة لم يستطع العلم حلها وتفسيرها إلى الآن، وهي وجود الخلية الأولى تدب فيها الحياة طافية على وجه الماء، وتناسلت هذه الخلية وتكاثرت وحملها التيار إلى أمكنة مختلفة وفي بيئات مختلفة فتأقلم كل حسب بيئته، وكان مما حمله التيار

بعض خلايا دفعها إلى البر فتكونت حسب بيئتها فكانت نباتًا، وبعضها ظل في البحر فتأقلم فكان زواحف، ثم تنوع النبات وتنوعت الزواحف ومرت ملايين السنين على هذه المخلوقات تجاهد في الحياة وتعدل نفسها وفق محيطها، ويعمل فيها قانون الانتخاب وبقاء الأصلح حتى ارتقت الخلية النباتية فكانت شجرة، وتطورت بعض الحيوانات المائية إلى حيوانات برية بحرية، ثم إلى حيوانات برية صرفة، وتكونت أعضاء تنفسها وفقًا لتطورها حتى وصلت في رقيها إلى الحيوانات الثديية.

وكان بعض هذه الحيوانات الثديية أرقى من غيره فاستطاع بمحاولات كثيرة ومران طويل على الصيد ونحوه أن يتركز على رجليه بعد أن كان يتركز على أربع، وأن يحفظ توازنه، وأن يخلص يديه للعمل فنجح أخيرًا في ذلك ووقف على قدميه وخلصت له اليدان، وما زال يرقى حتى كان إنسانًا بدائيًا ثم إنسانًا بدويًا ثم إنسانًا حضريًا.

وما الإنسان الأول إلا آدم تدرج في خلقته من سلم منظم الدرجات تبتدئ من الخلية الساذجة وتنتهي بالإنسان، فكيف يتفق هذا الذي تعلمناه وأقاموا لنا البراهين على صحته مع ما أسمعه الآن من قصة آدم، وأنه خلق من طين، وأنه خرج من الجنة إلى الأرض؟... إلخ.

الحق أننا تهيّبنا لهذا القول ومرّت برهة من الزمن نتذوق كلامه ونفكر في الرد عليه.

فانبرى له صديقنا الأزهري وقال إن هذا القول يشبه ما سمعته عن مذهب «دارون» وقد قرأت كتابًا قيّمًا في الرد عليه للسيد جمال الدين الأفغاني اسمه «الرد على الدهريين» وقد فنَّد فيه هذا القول، وبيّن فساد من زعم تسلسل الأنواع وتدرجها في الخلقة تبعًا لظروفها وأقاليمها، وأذكر من وجوه الرد عليه ما قاله من أن هناك في غابات الهند أشجارًا مختلفة، ونباتات متعددة، كلها تنبت في بيئة واحدة وتسقى بماء واحد. ومع ذلك تختلف اختلافًا كبيرًا في أنواعها وأشكالها وزهرها وطعمها ورائحتها، فما الذي أوجب هذا الاختلاف إن كان الأمر أمر البيئة؟

وأذكر أنه حكى عن دارون أن قومًا كانوا يقطعون أذناب كلابهم، فلما استمروا على عملهم قرونًا ولدت كلابهم من غير أذناب، فرد عليه السيد جمال الدين بعادة الختان عند اليهود والمسلمين قرونًا طويلة ومع ذلك لا يولد الآن مولود مختتن إلا قليلًا. وأيضًا لو صحّ هذا المذهب لكان بين أيدينا الآن صور لا تحصى من اختلاط الأنواع، مع أننا نرى الأنواع مستقلة تمامًا غير مختلط بعضها ببعض، وحتى لنرى أنه إذا ازدوج نوعان مختلفان أصيبا

بالعقم، ومع هذا إذا كانت هذه الأقوال والآراء فروضًا كلها وجب أن نرفضها إذا تعارضت مع النص الذي يذكر أن الإنسان خلق وهو جنس وحده، وقد خلق من طين وسكن الجنة قبل أن ينزل إلى هذه الأرض.

وتحدث صاحبنا من «دار العلوم» فقال إني لا أرى تضاربًا بين ما حكاه الدكتور وبين آيات القرآن الكريم، فقد سمعت الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده يحكي أن ابن عباس وأناسًا معه كانوا يرون أن الأرض كانت عامرة قبل آدم، وأن الأرض كانت مسكونة بخلق قبله، ثم خلفهم آدم وقال: إن الأرض كانت معمورة بأقوام ثم انقرضوا وخلفهم آدم، كما تنقرض أمة وتخلفها أمة، يهلك الله صنفًا وينشئ آخر، والنوع واحد، ولا يزال الهالك يترك أثرًا للباقي يحدث فيه فكرة ويثير في نفسه عبرة، ويكون ذلك سلمًا له إلى رقي مستمر.

وقد قال أبو العلاء المعري:

وما آدمٌ في مَذْهَبِ العقلِ واحدٌ

ولكنَّهُ عندَ القياسِ أوادمُ

فلا مانع أن تكون الأوادم التي قبل آدمنا هي سلسلة التطور التي حدثت حتى كان آخرها في الرقي آدمنا زوج حواء.

أما الجنة فإن كان جمهور المفسرين على أنها في السماء فقد قرأت في تفسير النيسابوري أن أبا القاسم البَلْخي وأبا مسلم الأصفهاني ذكرا أنها كانت في الأرض، وفسرا الهبوط منها بالانتقال من بقعة إلى بقعة، كما في قوله تعالى ﴿ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا﴾ [البقرة: 61] لأن الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها إبليس ولا هي محل معصية، وهي جنة الخلد، لا يخرج منها من دخل فيها. وخِلقته من الطين مفهومة؛ لأن الطين مادة الحياة، وعليه اعتماده فيما يأكل من نبات وحيوان، فهذا كله يتفق وما حكى لنا الدكتور، ولا أرى تنافيًا بين الدين والعلم.

قال صاحبنا -ذو النزعة الصوفية والمزاج الرمزي- أما أنا فكما تعهدون، لا أرى في هذه القصص إلا رمزًا، إنَّ خلق آدم وجعله في الأرض خليفة، وقول الملائكة إنه سيفسد فيها ويسفك الدماء ليس إلا رمزًا إلى أن عالم الحياة في الأرض قد سار سيرته كما شاء له الله، ثم حان الزمن لخلق نوع من المخلوقات جديد هو الإنسان الذي من طبيعته الإفساد والإصلاح وسفك الدماء وصيانتها وتقلبه في شؤون الحياة حسب عواطفه وعقله وقلبه، وإذ كان أرقى أنواع المخلوقات في الأرض فهو المسيطر عليها وخليفة الله فيها وعلمه الأسماء كلها جعل من طبيعته الاستعداد لمعرفة الأشياء خيرها وشرها، ومنافعها ومضارها.

وحواء رمز للنصف الثاني من الجنس البشري وهو الأنوثة. كما أن آدم رمز الذكورة في طبيعته الإنسانية، وقد خلقت من ضلع من أضلاعه أي أنها جزء من تحمل طبيعته.

والأكل من الشجرة وانقلاب عيشهما الرغد إلى عيش الشقاء ملازم لطبيعة الإنسان، فقد كانت المخلوقات قبلهما لا تعرف خيرًا ولا شرًّا، وليس لها ضمير يحثها على الخير ويؤنبها على الشر، فلما ارتقت حتى وصلت إلى الطبيعة البشرية أدركت خيرًا وشرًّا، وتحرك فيها الضمير يحاسب ويثيب ويعاقب، واستلزم هذا الشقاء والخروج من جنة النعيم كما قال المتنبي: -ما أسعد العيش لو أن الفتى حجر- لم يكن قبل الإنسان ذنب ولا خطيئة، ثم كانا لما كان العقل وكان الضمير وكان آدم وكان الإنسان، فلما استعدا لارتكاب الذنوب، وعرفا الخير والشر، خرجا من جنة عدن- حيث السعادة الفطرية والحياة من غير تكليف ـ إلى الأرض التي فيها الفساد وسفك الدماء وإعمال العقل وانتباه الشعور.

رحب صديقنا الدكتور بهذا التأويل لأنه يتفق وعلمه ودراسته، ولكنا أمطرناه وابلًا من الأسئلة عن إبليس والملائكة والجنة وشجرة التين وما إلى ذلك فكان يجيب عنها في لباقة تدل على خصب الخيال ومهارة ملكة الرمز عنده وغرابة أطواره ونفسيته. إلى أن قال: إن هذا القَصص في الكتب الدينية من توراة وإنجيل وقرآن مملوء بضروب من البيان، من استعارة وكناية ومجاز لم يفهمها إلا الراسخون في العلم، أما من عداهم فوقفوا عند ظواهرها ولم يفطنوا إلى إشاراتها.

-ثم قال- لعلّي أستطيع أن أقرّب إلى أذهانكم هذه الصور بحديث الإسراء والمعراج، وما ورد فيه من براق وما إليه، فإني أفهمها على أنها سياحة روحانية، والبراق ونحوه مما ورد في القصة ليست إلا رموزًا لحالات نفسية وحركات روحية، وأفاض في ذلك بما لم أذكره الآن.

سألوني رأيي فحرت في أمري، وتولاني الإعجاب بهم جميعًا، من منهج علمي عند الطبيب، وإيمان صادق عند الأزهري، ونزعة لطيفة للتوفيق بين العلم والدين عند المدرس، وخيال بديع عند الصوفي، ووعدتهم أن أفكر فيما قالوا إلى الغد ثم أُدلي برأيي.

وختم المقرئون قراءتهم وانصرفنا بعد حديث ممتع وسمر لذيذ وجدل هادئ.

* * *

ست النساء[1]

كان على قُطر من أقطار الهند ملك عظيم الشأن، له الجنود والبنود، والقوة والسلطان، والعز والجاه.

وكان عادلًا في رعيته، يُحسن سياستهم، وتدبير أمورهم، ويحب العدل، ويمقت الظلم، ويعرف مَداخل الأمور ومخارجها، ولكنه مظلم الروح، ماديّ النزعة، فاسد العقيدة، يعبد الأصنام، ويقدم لها القربان، ولا يؤمن بثواب ولا عقاب، ولا بخلود روح، ولا بمملكة نفس، وإنما الدنيا الحاضر، واللذة المال والجاه، والنعيم صنوف الترف.

وكان له وزير روحيّ، يهزأ بالأصنام ويحتقرها، ويؤمن بالروح ومبادئها، ويقر بالجزاء الأوفَى، ويعتقد أن السعادة في رضا الضمير، والعمل الصالح، وسمو النفس عن السفاسف، وأن للروح مملكة فيها النعيم والشقاء، وأن نعيمها خير أنواع النعيم، وشقاءها شر أنواع الشقاء.

ولكنه لا يجرؤ على مكاشفة الملك بذلك لشدته وجبروته، ولأن قلبه مُغلق لا ينفتح لمثل هذه المعاني؛ وكان يرثى لحاله كلما رآه يسجد للصنم، ويسرف في الترف، ويظن أن المجد في النفوذ والجاه، والتغلب على ما جاوره من أقطار؛ ويتحين الفرصة لنصحه وتفتيح قلبه، ودعوته إلى روحانيته، ولكن هذه الفرصة لا تسنح، والملك يتمادى في تفاخره، وخُيلائه وزهوه، وعزته وأنفته، ورياسته واستطالته؛ ويُمعن في الخطة التي رسمها له آباؤه، ويخضع لعرف زمانه وإلفه.

وأخيرًا حدثت المعجزة: طلب الملك من الوزير في ليلة أن يخرجا متنكرين لتفقد أمور الرعية، كيف يعيشون، ويشقَون أو يسعدون؛ فطافا ما طافا، ورأيا ما سرَّهما أحيانًا وساءهما أحيانًا، حتى وصلا إلى ظاهر المدينة، فرأيا -على بعدٍ- بصيصًا من نور، فقصداه فرأيا عجبًا.

---

(1) أصل هذه القصة في كتاب «إخوان الصفاء» وليس لي فيها إلا صياغتها بأسلوب العصر.

لقد تخفيًا فلم يشعر بهما أحد، وتخيرا مكانًا يريان منه كل شيء، ولا يراهما أحد.

رأيا دمنة قذرة منتنة الرائحة، بجانبها مأوى كأنه مغارة، فرشت فيه ثياب مهلهلة، تنبعث منه أبخرة متعفنة، يضيئه سراج من خرقة بالية غمست في زيت كأنه دُردي، وفيه جَرة لا يعرف لونها من قذَرها، وسَلة من خُوص فيها كِسَر جافة، وعيدان من فُجل وكراث، وفي داخله رجل وامرأة، أما الرجل فمشوّه الخلقة، يلبس ثوبًا مرقّعًا، ويجلس على ثوب مثله، وعلى رأسه شملة ممزقة، وعلى فخذه قصبة شدّ عليها عود، وهو ينقر عليها نقرًا غير متزن ولا منسجم، ويغني بشيء يشبه الشعر وليس بشعر، يتغزل فيه بصاحبته وجمالها، وفتنتها وسحر عيونها، وورد خدودها، ولطف قوامها، وأنها أجمل من رأت عينه، وأنها فتنة الدنيا ونعيم الحياة.

وأما المرأة فشوهاء مقوّسة، لا ترى عينها من قذاها، ولا تعرف لون ثيابها من ألوان رقعها، قد أمسكت بيدها غربالًا باليًا، وشدّت عليه جلدًا غير مدبوغ، واتخذت من ذلك دفًّا تتابع به نغمات صاحبها، وتناغم عليه نقرات عُوده، فإذا انتشيا قاما ورقصا، فإذا أتما دورهما حيّاها بطاقة من فجل، وردّت تحيته بطاقة من كراث، وهي في كل ذلك تدعوه بسيّد الرجال، وهو يدعوها بستِّ النساء:

هو - والله ما رأيت مثل جمالك.

هي - ولا والله ما رأيت مثل حُسنك.

هما - ما أجزلها نعمة، أدامها الله علينا!

* * *

وقف الملك والوزير مبهوتين من هذا المنظر، متعجبين مما فيه هذان الصعلوكان من فرح وسرور، ولذة وحبور.

الملك - في حياتي ما رأيت مثل هذا، وما أظنني في عز سلطاني، ونعيم ملكي، وأيام شبابي، ومجالس لهوي مع وفرة أسبابي، وتمكني من الوصول إلى كل ما أشتهي، قد بلغ مني السرور مبلغ هذين الحقيرين، وأظن أنهما على تلك الحال كل ليلة، فما الذي يمنعهما؟ هل يمنعهما ثائر في أطراف المملكة، أو شغب الجند وطلبهم الأرزاق وضيق الدخل، أو النظر في المظالم، أو مشاكل الخاصة ومشاكل العامة، أو النظر في شكاوى الناس وتدبيرها، أو ما يجد كل يوم من مسائل معقدة، داخلية وخارجية، أو بريد يَرِد أو بريد يصدُر؟ لا شيء

من ذلك. فقد قطعا عنهما أسباب الهم، فانقطع عنهما الهم.

لقد غاظني -أيها الوزير- منهما غرورهما، كيف يَعدَّان بؤسهما نعيمًا وشقاءهما سعادة، ونقمتهما نعمة، وقبحهما جمالًا، وغِربالهما دُفًّا، وخشبتهما عُودًا، وفجلهما وكراثهما زهرًا، ثم يسألان من الله أن يديم عليهما نعمته!

لأنتقمن منهما انتقامًا يسلبهما نعمتهما، وينغِّص عليهما عيشهما.

الوزير - وماذا تنوي أن تعمل يا مولاي العظيم؟

الملك - أريد أن أشقيهما بالنعيم، وأعاقبهما بالترف، وأبعث فيهما السخط بالرضا، أذيقهما ألم الفقدان بلذة الوجدان؛ إنهما لم يريا الجمال فسعدا بالقبح، ولم يسمعا الموسيقى فطربا من الغربال، ولم يأكلا المُرَقَّق فاستطعما الكسرة.

سأعذبهما عذابًا لم يعذبه أحد، وسأستخرج منهما غرورهما بالخيال فأشهدهما الحقيقة، وسأنزع منهما الأوهام فأريهما الواقع، وسأقص جناحهما الذي يطيران به إلى السماء ليلتصقا بالأرض.

سآخذ هذين المغرورين فأدخلهما قصري، وألبسهما من ثيابي، وأطعمهما من أكلي، وأشهدهما مجالسي، وأبسط لهما من سطوتي، وأسبغ عليهما جاهًا من جاهي، وسأشعرهما بلذة حياة كحياتي، وسأُري المرأة كيف يكون جمال الرجال، وأري الرجل كيف يكون جمال النساء؛ وسأقيمهما في ذلك كله أيامًا حتى يتعوداه ويألفاه ويتطبعاه، ثم أردهما إلى حالهما، فما يهنآن بعيش، ولا يشعران بنعيم.

الوزير -أخشى- يا ملكي العظيم- أن نكون في لذاتنا وسرورنا واغتباطنا بجاهنا، واستمتاعنا بصنوف شهواتنا، وفرحنا بما حولنا، مغرورين غرور هذين المسكينين! وأن يكون فيمن حولنا من رأوا لذتنا فاحتقروها وضحكوا من غرورنا كما ضحكنا من غرورهما، واستصغروا الموائد الفخمة تُمَدّ والجواري الجميلات تَخْطِرُ، والملابس المترفة تعرض، والموسيقى الراقية تصدح، والجنود والبنود والأعلام تحمل شارتنا، وتأتمر بأمرنا والذهب والجواهر تسيل سيلًا، والتحف والخيرات تنهال انهيالًا؛ وتنظر إلى ذلك كله نظرنا لمأوى الصعلوكين ونعيم المسكينين.

الملك - (شامخًا غاضبًا مستكبرًا) وهل تعلم على وجه الأرض مملكة أعزّ من مملكتنا،

أو سلطانًا أوسع من سلطاننا، أو بلدًا أكثر نِعمًا من بلادنا، أو نعيمًا وتَرَفًا أبهى من نعيمنا وترفنا؟

الوزير -لا- يا ملكي العظيم- ولكن هناك قوم ليس لهم مملكة في الأرض، إنما لهم مملكة في السماء، ليسوا من مكان واحد، ولكنهم أفذاذ متفرقون في العالم كله، عشقوا الحق فاحتقروا الباطل، واعتقدوا وراء هذا العالم الظاهر كمالًا مطلقًا تتشوق الروح إليه وتسعى للاتحاد به.

ودلّهم النظر على أن كل إنسان يطلب بطبعه سعادته، ولكنهم رأوا اللذائذ الحسية عرضة للزوال، وهي تفقد قيمتها بتكرارها، وتحمل في طياتها منغصاتها، والإفراط فيها بضعفها، وهي -مهما عظمت- تصعد وتهبط، وتجيء وتذهب؛ وهي تعتمد على الإحساس والإحساس قلّب، وما دامت تعتمد على الحس فهي تعتمد على الخارج، والخارج مهما كان في يدنا فليس ملكنا، وإنما هو كالريش في مهب الريح، من أجل هذا بحث هؤلاء الحكماء عن سعادتهم في داخل أنفسهم، ورأوا أن الجاه والعز والسلطان لا تساوي شيئًا في جانب أن يجد الإنسان نفسه؛ وأن الأكل الشهي، والملبَس الأنيق، وصنوف اللهو والترف، تسقط قيمتها إذا وزنت برضا النفس، وراحة الضمير، وسمو الفكر، ومعرفة الحق؛ تلك فانية وهذه خالدة، وتلك تجري عليها أحكام السلع من بيع وشراء، وسرقة واغتصاب؛ أما هذه فجلّت عن أن تمتهن في مبادلة، أو أن تنالها يد بسوء، أو يعتريها الفناء ولا بالموت.

تعشّقوا الفضيلة وهاموا بها، وكانت لذتهم الأولى، اغتنوا أو افتقروا، نُعّموا أو عذبوا؛ فهم في فقرهم يسعدون وفي عذابهم ينعمون!

أهم ما يشغلهم أن يعرفوا نفوسهم، وقد تطلبت منهم تلك المعرفة أن يعرفوا أبدانهم وعقولهم وروحهم، وعلاقة نفسهم ببدنهم، وعلاقة العالم بنفسهم. وفي ضوء هذا حددوا مطالبهم في الحياة، ووسائل طلبهم، وما يأتون وما يذَرون، ووقفهم ذلك المنظر على عالم من المعارف لا تنتهي، ولذائذ روحية لا تحد.

وكان نهاية بحثهم وتفكيرهم الإيمان بإله فوق المادة هو خالق هذا العالم، وقد استدلوا بوحدة العالم - مهما اختلفت مظاهره السطحية - على وحدة خالقه، واتصلت نفوسهم به، فاتخذهم أمناء وحيه، سفراء بينه وبين خلقه.

فلما وصلوا إلى ذلك احتقروا الأصنام، ورأوا أن عبادتها -يا ملكي العظيم -لا تليق إلا بالسذج ومن لا عقل لهم، فأعرضوا عنها، وعبدوا إلههم الذي دلتهم عليه نفوسهم، ووجدوا لذتهم الحقّة في تفكيرهم في إلههم وفي أنفسهم، وفي العمل وفق ما اعتقدوا من حق، وما آمنوا من مبادئ.

وهؤلاء القوم إزاء اللذات الحسيّة وأعراض الحياة الدنيا -من عز وجاه وسلطان- صنفان مختلفان تبعًا لاختلاف مِزاجهم: فأما قوم فأعرضوا عن هذه اللذائذ جملة، فلا الأكل يستغويهم، ولا النساء تستهويهم، ولا أي شيء من متع الحياة يغريهم، ولا يهمهم إلا أن يعيشوا في أنفسهم لأنفسهم، وليس هؤلاء خير الطائفين؛ وأما الآخرون فرأوا أن لا بأس من لذائذ الحياة بقَدر، لا بأس من عز وجاه وسلطان يستخدم في تحقيق العدل وحمل الناس على الخير، وهؤلاء نظرهم أصح، والخير على أيديهم أتم، وهم أصلح للحياة، وأصلح للقيادة، وهم أسعد من الأولين إذ يستمتعون بجمالهم العالم، وبالخير يجري على يدهم، وبشعورهم أنهم قوة في توجيه العالم وإسعاده.

أولئك -يا ملكي العظيم- ينظرون إلى اقتصارنا على اللذائذ الحسية نظرنا إلى لذائذ هذين المسكينين، ويَرْثُون لحالنا رثاءنا لحالهما، يجدون الفرق بيننا وبينهم أبعد من الفرق بيننا وبينهما، ولا يودّون يومًا أن ينزلوا إلى درجتنا، وأن يكون حظهم حظنا، ويحمدون الله على ما أُوتوا، ويسألونه السمو إلى الدرجات العلا.

الملك - متى عرفتَ هذا المذهب واعتقدت هذا الرأي؟

الوزير - من زمن طويل.

الملك - فما الذي منعك أن تذاكرني به في حينه مع طول صُحبتك، ومظاهر إخلاصك؟

الوزير - والله ما تركت الحديث عنه ضنًّا بك، ولا سوء ظن بمقدرتك وقوة ذهنك، ولكني علمت أن الحديث في هذا الشأن لا يتأتى إلا عند مواتاة الفرصة وانشراح الصدر؛ وأيقنت أنّ الأمر خطير، فالنفس مولعة بما ألِفت، حريصة على ما ورثت، ولا تعدِل عنه إلا بعزم قوي، ونية خالصة، وجهاد طويل، وهمة عالية في تعرف الحق واعتناقه؛ فلما سنحت الفرصة، ورأيت كل شيء حولنا صالحًا لمحادثتك، ونفسك مستعدة لمذاكرتك، أفضيت بالأمر إليك راجيًا الله توفيقك.

الملك - ما أعجب كلامَك، ولست أذكر أن قد ورد على سمعي مثله - إنه ليفتح آفاقًا للفكر، ومجالًا للنظر. لقد آمنت بمبادئك في جملتها، وكفرت بعبادة الأصنام، فلا صنم منذ اليوم، ولكن تفاصيل ذلك تحتاج إلى منهج يُرسم وخُطط تُعَدّ، نَدرسها من غير أن نتأثر بإلف، ونبحثها من غير تقيد بتقليد، حتى نصل إلى النهاية، ونبلغ الغاية.

* * *

الخوف

الخوف من الأمراض التي تنغّص الحياة وتذهب بالسعادة.

هو مرض خطير قلَّ أن يسلم منه إنسان، وهو أشكال وألوان، يشكّل أعمال الإنسان ويوجهها طوع إشارته، وحسب إيحائه، وفي كثير من الأحيان يصده عن العمل، ويسبب له اليأس، ويفقده الأمل.

فمن أول أنواعه الخوف من الفقر؛ وهو من أخطر أنواعه؛ لأنه يشل قوة التفكير، ويقتل الثقة بالنفس، ويولد الشك، ويضعف اليقين، ويفقد الأمل والطموح.

وقد زاد هذا الخوف في عصرنا عن كل العصور السابقة، للتزاحم المالي الشديد والتقاتل عليه، مما لم يعرف له من قبل مثيل، فقد أعلت المدنية الحديثة شأن المال جدًّا، وتسابق الناس في مقاتلة بعضهم بعضًا لكسبه - نعم إنه داء قديم في الإنسان ـ ولكنه لم يبلغ الخطر الذي بلغه الآن، فالفقير ليست له قيمة سياسية ولا اجتماعية ولا قانونية، ومالك المال - مهما كانت الوسائل التي اتخذها في جمعه - هو الذي يسيطر، وهو الذي يُنتخَب فيشارك في السياسة، وهو الذي تخضع له الرقاب.

من أجل هذا كان تصور الفقر مرعبًا وكان الخوف منه شديدًا، ومما زاده سوءًا أن حاجتنا في الحياة أصبحت معقدة مركبة، وما كان يكفي الرجل وأسرته قديمًا لا تكفي أضعافه الآن، وكان رب الأسرة يحتمل المعيشة الخشنة والرضا بالكفاف، ولكنه الآن يرى أن ضرورات العيش لا عداد لها؛ فهو يخشى الفقر لأنه هو وأسرته لا يستطيعون أن يصبروا على القليل، وهو إن افتقر كان أتعس ممن قبله عندما افتقروا.

ومما يزيد الإنسان خوفًا من الفقر شعوره الشديد أنه يوم يفقد ماله، ويوم لا يستطيع أن يسد حاجاته وحاجات أسرته يفقد عزّته، ويشعر بالمذلة، ويرى نفسه أحقَر من إخوانه الذين يملكون المال ولو كان أشرف منهم نفسًا وأحسن منهم خلقًا؛ كل ذلك يملأ قلبه رعبًا من تصور الفقر وتوقعه.

ونوع آخر من الخوف، الخوف من النقد ومن كلام الناس، وهذا الخوف يسيطر على أعمالنا لدرجة كبيرة.

وهو يتخذ أشكالًا لا عدد لها. فالناس يلبسون «الطربوش» في الصيف لا للحاجة إليه ولكن خوفًا من كلام الناس، ويعملون كثيرًا مما يعملون، ويتجنبون كثيرًا مما يتجنبون خوفًا من كلامهم

واختراع «البِدَع» (الموضة) كل عام، وإقبال الناس عليه مبني على هذه النظرية، فالمصانع تخرج كل سنة بدع الملابس، فتلبسه طائفة ممن عرف بالأناقة؛ فتهرع السيدات والآنسات للبسه خشية من كلام الناس، وهكذا مصانع السيارات ونحوها.

وكثيرًا من العقلاء والمفكرين يجارون الناس في آرائهم وأعمالهم وإن اعتقدوا سخافتها خوفًا من كلام الناس.

ولو لاحظ الإنسان كل تصرفاته اليومية من أيام صغره إلى أيام كبره لرأى أن أكثرها صادر عن الخوف من نقد الناس.

وما مرض الفخفخة وحب الظهور، ولا مرض الخجل والمبالغة في الحياء، ولا مرض حب التقليد وعدم الابتكار إلا أعراض من أعراض الخوف من كلام الناس.

ثم الخوف من المرض، وهذا النوع من الخوف متصل بنوعين آخرين هما الخوف من الهرم والخوف من الموت. والإنسان يخاف من المرض لأنه يستحضر في ذهنه احتمال الموت منه، كما قد يستحضر صورة العجز عن كسب العيش.

وقد استغل هذا الخوف من المرض تجّار الأدوية فصنعوا منها ما أغرق الأسواق، وكثير منها ليس علاجًا حقيقيًا، وإنما هو علاج وهمي لأمراض وهمية ناشئة من مرض الخوف من المرض.

وهذا الخوف قد ينتهي عند بعض الناس إلى مرض حقيقي؛ لأن الإيعاز المستمر بالمرض قد يسبب المرض، وكثيرًا ما تحدّث صاحبك بسوء صحته أو تغير لونه، فيشعر عقب ذلك مباشرة بالضعف والتخاذل والمرض.

ويكاد هذا المرض يكون عامًّا عند الناس، وكثيرًا ما يبعث عليه الفشل في الحياة، أو الفشل في الحب، أو اليأس من شيء مرجو، أو التعب الجسمي، فسرعان ما تظهر إذ ذاك أعراضه.

ومن أعراضه كثرة الكلام في المرض، واستفسار الأطباء عن المرض، وقراءة الإعلان عن الأدوية، وكثرة وزن الجسم في الموازين العامة في الطرق، وتوهم المريض عندما يسمع وصف مرض أنه مصاب به، وكثرة استعمال المسكّنات، وهكذا.

وهناك الخوف من فَقْدِ حبّ من يحب، وهو خوف يلازم الحب غالبًا، فيخاف المحب أن ينصرف عنه محبوبه إلى غيره، وهذا -غالبًا- هو علة الألم من الصد والهجران.

وهذا الخوف كان مظهره في الزمن القديم الاستيلاء على المرأة بالقوة وحبسها ومراقبتها مراقبة شديدة ونحو ذلك، ثم حولته المدنية إلى محاولة كسب قلبها من طريق الإغراء بالتحبب إليها والتظاهر بمظاهر العظمة والجاه ونحو ذلك.

وهذا النوع من الخوف يحدث للمرأة كما يحدث للرجل، بل هو عند المرأة أشد؛ لأن المرأة أقل ثقة بالرجل من الرجل بالمرأة، وخاصة عندما تسمح شرائع البلاد بالطلاق أو تعدد الزوجات.

ومن أعراضه: شدة الغيرة - غيرة الرجل على المرأة والمرأة على الرجل - حتى يصل بالإنسان إلى درجة الهوس، فيكون الاتهام من غير أن تكون له أسباب معقولة.

كما أن من أعراضه كثرة مؤاخذة المحب حبيبته حتى على الأمور التافهة والأمور الوهمية، وكثرة العتاب، وما إلى ذلك.

ثم الخوف من الهرم أو الشيخوخة، ويرجع سبب هذا الخوف إلى عاملين: الأول الخوف من أن الشيخوخة قد تعجز المرء عن الكسب فيكون عالة على غيره، وأكثر ما يكون هذا عند العمال والصناع ومن يعيشون على كسبهم اليومي فهم يعيشون على حساب صحتهم، فإذا عجزوا عن العمل حرموا وسائل العيش - والسبب الثاني هو أن الشيخوخة نذير الموت، والموت بغيض مخيف.

وقد يكون من أسبابه أيضًا شعور المرء أنه إذا شاخ وهرم فقد جانبًا كبيرًا من استمتاعه بنعيم الحياة، إذ لا يعود يستطيع أن يجذب المرأة إليه، ولا المرأة أن تؤثر في الرجل، وربما كان هذا السبب الأخير عند المرأة أقوى منه عند الرجل؛ لأن جمال المرأة رأس مالها في الحياة، فهي تخشى الشيخوخة التي تُضيع لها رأس مالها.

وأعراض هذا المرض تختلف اختلافًا متناقضًا، فأحيانًا يظهر في شكل كثرة حديث المسنين عن الشيخوخة، وانتهاز كل مناسبة للتحدث عن شيخوختهم، وأنهم انتهوا من دور

الشباب، واعتذارهم من حين لآخر عن كسلهم أو بأسهم أو فشلهم بشيخوختهم، وأحيانًا يكون من أعراضه التظاهر بمظهر الشباب كصبغ الشعر، والتأنق في الملبس، ومحاربة تجاعيد الوجه، وتكلف اعتدال القامة، والكذب في السن الحقيقية.

وقلّ أن يعزيه عن شيخوخته كبر عقله، ونضوج تفكيره، وهو في أغلب الأحيان يألم عند الاحتفال بعيد ميلاده أكثر مما يحمد الله على بلوغه هذه السن.

وأخيرًا -ويجب أن يكون أخيرًا- الخوف من الموت، وهو عند أكثر الناس أشد أنواع الخوف، وسببه -في الأغلب- يرجع إلى أمرين: الخوف مما بعد الموت؛ لأنهم يرون أنهم في حياتهم لم يرضوا الله بكثير من أعمالهم، والله حاكم عادل يثيب المحسن، ويعاقب المسيء، فهم يستحضرون في أذهانهم إساءتهم، ويستحضرون ما للإساءة من عقوبة، فهم لذلك يخشون الموت كما يخشى المجرم المحكمة؛ والسبب الثاني ما يشعرون به من لذعة إذا تصوروا فراق الأهل والخلّان.

وهذا النوع من الخوف عند الشيوخ أكثر منه عند الشباب، وعند الفارغين من العمل أكثر منه عند العاملين، وعند ضعاف الأعصاب أكثر منه عند أقوياء الأعصاب.

وقد يبالغ فيه بعض الناس، فيظهر ذلك بمظاهر مختلفة؛ فمنهم من يزهد في الحياة وينقطع للعبادة، ومنهم من ينغص عليه الحياة فيصبح مهوش الفكر مضطرب العقل، لا يصلح لعمل دنيا، ولا عمل آخرة، إلى غير ذلك.

هذه الأنواع من الخوف تملأ الحياة، وتلونها وتصبغها أصباغًا مختلفة؛ حتى لو قلنا إن أكثر أعمال الإنسان هي نتيجة الخوف لم نُبعد، بل هو كذلك أهم سبب للاتجاهات التي يتجهها الإنسان في حياته من فعل وترك، وفعل هذا دون فعل ذاك، والسير في هذه السبيل دون تلك.

والآن وقد فرغنا من وصف المرض وأعراضه ومضاعفاته يحق لنا أن نتساءل: إذا كان هذا هو المرض، فما علاجه؟

لقد أبنّا أن الخوف حالة نفسية تستولي على الفكر فتشله، فإذا نحن آمنّا بأن للإنسان قوة على تفكيره كما أراد، كان هذا مفتاح العلاج.

احمِ نفسك من مؤثرات الخوف سواء في ذلك ما تثيره نفسك، وما يثيره من حولك، وكن شديد الإيمان بأن لإرادتك قوة تستطيع بها أن تزيل هذه المخاوف، وأن تبني حاجزًا

يحول بين نفسك وبين مؤثرات الخوف.

اقرأ ما يبعث فيك القوة والشجاعة، ويملؤك أملًا وطموحًا، ويقوّي إرادتك على نفسك.

آمن بأن توقع الشر شر من الشر نفسه، فلا معنى أن يجمع الإنسان على نفسه شر الشر وشر توقعه.

حلّل نفسك وتبين سبب مخاوفها: هل أنت تكره عملك الذي تعمله، ولماذا؟ هل أنت خاضع لمؤثرات تستوجب خوفك؟ فكيف الخلاص منها؟ هل فقدت الثقة بنفسك؟ ولماذا؟ هل أنت فارغ من العمل فتستسلم من أجل ذلك للمخاوف؟ إذن فكيف تملأ وقتك بالعمل؟ هل أنت تضعف أعصابك بالمسكرات أو كثرة التدخين، فتقع تحت تأثير الخوف من أجل ذلك؟ إذن فكيف تتغلب على ذلك؟ أي أنواع الخوف الستة أكثر تأثيرًا فيك؛ ولماذا؟ هل لديك الوسائل الروحية والعقلية التي تستطيع أن تتغلب بها على الخوف؟ فإذا لم تكن؛ فكيف تحصل عليها؟ هل أنت واقع تحت تأثير أصحاب يسببون لك الخوف؟ فكيف تتخلص منهم؟ هل تصادق من هم أضعف منك عقلًا وقلبًا وروحًا؟ إذن فكيف تغيرهم بمن هم خير منهم؟

ما أهم سبب لمتاعبك؟ كيف تعالجه؟ كيف تقسم زمنك؟ كم منه للنوم؟ وكم للعمل العقلي أو القراءة؟ وكم معملك المعتاد؟ وكم للعبك وراحتك؟

فهذه الأسئلة ونحوها إذا أنت أجبت عنها في أمانة وإخلاص تعرفت نفسك وتعرفت مخاوفك، وتعرفت كيف تسلط إرادتك على أسباب الخوف فتمحوها.

وأخيرًا ردد على نفسك «لا تخف»، وردد قوله تعالى ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾ [التوبة: الآية 51].

* * *

الأدب الإجتماعي

أعني به الأدب الذي يجب أن يتأدب به الفرد من حيث هو عضو في مجتمع، وعضو في أمة، فكل إنسان له شخصيتان: شخصية فردية، وعليه إزاءها واجبات فردية، وشخصية اجتماعية، وعليه إزاءها واجبات اجتماعية.

والإنسان تتوزعه عاطفتان: عاطفة حب ذاته، وعاطفة حب أمته، والشخص البدائي هو الذي ينظر إلى كل الأمور مراعيًا شخصه فقط، والشخص الراقي هو الذي ينظر إلى ذاته وإلى أمته، ويعطي هذه حقوقها وهذه حقوقها؛ بل هو إذا ارتقى جدًّا رأى خيره في خير أمته، وخير أمته في خيره، وتوحّد الأمران.

هذا الشعور بالواجبات الاجتماعية لا يخلق مع الإنسان يوم أن يولد، ولكن المجتمع الذي يعيش فيه هو الذي يكونه ويربي عنده شعوره بالأمة بجانب شعوره بذاته، وذلك بواسطة التربية في الأسرة وفي المدرسة وفي الحياة الخارجية في المجتمعات، هنالك روح للمجتمع هي التي تسيطر على الفرد أن يحيد من أنانيته، وألا يقيس الأمور كلها بشخصه، وهي التي تعلمه النظام والترتيب، وهي التي تمده بالقوة ليكبح جماح حبه الشديد لنفسه، وهي التي تمده بالمعاني السامية ليشعر بأمته ويغار عليها ويعمل لخيرها.

فإذا كانت روح الأمة قوية استطاعت أن تطبع الأفراد بطابع قوي لخدمتها والتفكير فيها والعمل لخيرها، وإذا كانت روح الأمة ضعيفة قويت روح الأنانية في الأفراد ولم يفكروا إلا في أشخاصهم.

والحق أننا ينقصنا كثير من قوة الروح الاجتماعية من حيث أننا أمة، وهذا من أهم الفروق بين أمم الشرق وأمم الغرب، فلكل من الشرق والغرب مزاياه وعيوبه، ومن أظهر عيوبنا ضعف الشعور الاجتماعي، ضعف الشعور «بنحن» وقوة الشعور «بأنا».

من مظاهر ذلك عدم نجاحنا في الأعمال الاجتماعية -غالبًا- كاللجان والنوادي والجمعيات والأحزاب والنقابات ونحو ذلك؛ وسببه أن هذه مجتمعات لا يمكن أن تنجح إلا إذا توارى إلى حد كبير الشعور بأنا، وظهر إلى حدّ كبير الشعور بنحن.

وأساس فشل هذه الجمعيات عدم تربيتنا تربية اجتماعية يتناسى فيها الفرد ذاته وأنانيته، ولهذا إذا نجح عمل اجتماعي عندنا فلأنه تحوّل من عمل إجتماعي وعمل مجتمع إلى عمل فرد قويّ الشخصية قويّ الإرادة تجمعت فيه كل الشخصيات، أو فرد نشيط كفء يعمل كل العمل والأفراد الآخرون يتكلون عليه، وبذلك يخرج عن كونه عمل جمعية في الحقيقة إلى عمل فرد مظهره مظهر جمعية.

فنحن إلى الآن لم نتعلم عمل الجمعيات، حيث توزع الواجبات على أفراد الجمعية وتنظم الأعمال، ويعرف كل عضو ما له وما عليه ويقوم به، وتلتقي هذه الأعمال كلها في شكل متضامن منظم.

لا علاج لهذا إلا التربية التي تشعر الفرد بمسؤوليته نحو مجتمعه.

يدل على هذا المعنى قصة سمعتها عن المرحوم الشيخ محمد عبده، فقد سافر مرة إلى أوروبا، ومعه صديق له -صعد هذا الصديق مرة إلى ظهر السفينة فوجد الشيخ محمد عبده يبكي فعجب من ذلك وسأله عما يبكيه؟ فأخفى عنه السبب أولًا، فلما ألحّ عليه قال: وجدت بنتًا صغيرة تجري وتلعب، ثم وقفت عند شجرة من الأشجار الصغيرة الموضوعة في الأصص، فقطفت منها زهرة، فجاءت مربيتها الأفرنجية وأنّبتها على عملها، وأبانت لها أن هذه الشجرة وزهرتها ليست ملكها، بل هي لإمتاع من في السفينة جميعًا، وأن كل إنسان في السفينة له الحق في المتعة بها، وأنت بقطفك هذه الزهرة قد تعديت على حقوق كل من في السفينة ومن يركبها بعدُ، وحرمتِهم لذتهم، ثم أخذت تلقي عليها درسًا في الملكية الخاصة والملكية العامة. قال الشيخ محمد عبده تذكرت إذ ذاك علماءنا ورجالنا ونساءنا في مصر، وعجزهم عن فهم هذه المعاني وتفهيمها لأبنائهم وبناتهم فدمعت عيني.

هذا ضرب من أهم ضروب الأدب الاجتماعي وهو الشعور بحق الغير، ومنفعة الغير، ومراعاة شعور الغير، وهو معنى نحن في أشد الحاجة إليه اليوم.

لو نما هذا الشعور لوجدت لدينا آلاف الجمعيات الناجحة للخدمة العامة، هذه تمدّ البائس الفقير، وهذه تربي الأطفال المشردين، وهذه تساعد المرضى، وهذه تثقف عقول الجاهلين، وهذه تعين الطلبة العاجزين عن المصروفات الدراسية، وهذه لإسعاف المنكوبين، ولو نما هذا الشعور لرأيت كل فرد قادر يزكي عن قدرته العلمية أو المالية أو الخلقية بشيء من مقدرته لخدمة الهيئة الاجتماعية، إجابة لشعوره بواجبه لأمته.

ومن مظاهر ضعف هذا الأدب الاجتماعي فوضى المجتمعات عندنا، سواء كان الاجتماع لمحاضرة علمية أو أدبية، أو حفلة غنائية أو موسيقية، أو مشاهدة سينما، أو رواية تمثيلية، يفهم كل فرد أن المحاضرة له وحده أو السينما أو التمثيل له وحده، ولا يفهم مطلقًا أن هذه المحاضرة أو هذه الحفلة له وللناس، فتراه يتكلم مع جاره بصوت عالٍ ولو تأذى الجمهور، ويضحك ويهوّش ولو تضايق من حوله، ولو كان عنده شعور اجتماعي بأن له ما للآخرين وعليه ما عليهم ما أتى بشيء من هذا، ولراعى شعورهم كما يجب أن يراعى شعوره، ولفهم أن الحرية التي يتشدق بها ليست أن يفعل ما يشاء بغير قيد ولا شرط، بل الحرية الممنوحة له مقيدة بقيود أولها ألا يؤذي غيره، وأن يكون له منها مثل ما لغيره.

مظاهر هذه الفوضى نراها في كل شيء: في هذه المجتمعات التي ذكرناها، وفي الشوارع، فكل سائر يعتقد أن الشارع ملكه وحده، يرمي فيه بالأوراق التي يستغني عنها كما يشاء، ويسير في أي جانب كما شاء، وتراه عند شباك «التذاكر»، فكل يعتقد أن له الحق وحده أن يأخذ أول تذكرة ولو جاء آخر رجل، وأن الأمر أمر مزاحمة وقوة جسم، ولباقة حركة، ولا عبرة بالسبق، ولا بأي اعتبار آخر.

إن الحرب الحاضرة كشفت لنا عن نقص شنيع في هذا النوع من الأدب الاجتماعي، فمشكلة الدقيق، مشكلة السكر، ومشكلة الأرز، وغيرها من مشاكل التموين ناتجة عن نقص الأدب الاجتماعي أكثر منها نتيجة لنقص المواد الغذائية، فكم من الناس لا ينظرون إلا إلى أنفسهم، فيخزنون ما قدروا عليه من مراعاة لغيرهم من المحتاجين، وكم من التجار الجشعين الذين ينتهزون الفرصة ليربحوا ربحًا غير معقول ولو هلك الجمهور؛ ولو كان في الأمة أدب اجتماعي راقٍ لخفّف كل هذه المصائب. ولا يمكن لأية حكومة ولا أية سلطة أن تنجح في حل هذه المشاكل نجاحًا تامًا ما لم يسعفها !الأدب الاجتماعي، وما لم يشعر الفرد بنحن بجانب شعوره بأنا، وما لم يفهم أن له حظًا من الخير بجانب حظوظ الناس، وأنه يجب أن يتحمل شيئًا من المتاعب كما يحمل الناس.

حتى الأمور التافهة الصغيرة التي تتصل بالأدب الاجتماعي لا تؤدَّى كما ينبغي، فهذا يرسل إليك خطابًا فلا ترد عليه، وهذا يُهدي إليك كتابًا فتتهاون في شكره، وهذا يسدي إليك معروفًا فلا ينال منك كلمة ثناء عليه وتقدير لعمله كأن كل الناس مسخرون لخدمتك وحدك، كما يسخّر العبيد للسيد من غير حاجة إلى كلمة شكر.

وقد مرت الأمم الأخرى بمثل حالتنا التي نحن عليها الآن، ولكن عالجتها بأمور كثيرة.

ـ فأولاً- عالجتها بنظام الجندية، فكل فرد لا بد أن يمر بالجندية زمنًا ما، وفي هذا الزمن يتعود الرجولة والنظام، ويتعلم درسًا هامًا في الأدب الاجتماعي، وهو أنه لا يعيش وحده، وأنه جزء صغير من جيش كبير، وأن عليه عبئًا يجب أن يحمله ولا يحمله سواه، وأن شخصه جزء من فرقته، خيرها خيره وشرها شره، وأنه يتحرك بحركتها ويسكن بسكونها، وأن عليه واجبات وله حقوقًا؛ وهكذا يتعلم الروح الاجتماعية التي تلازمه إذا خرج من الجندية، وقد شاهدت هذا المعنى في طلبة من الجامعة جندوا فتغيرت روحهم وأصبحوا أطوع للنظام وأكثر تقديرًا للحقوق والواجبات، وأشد شعورًا بمسؤوليتهم نحو أمتهم.

ثم إلى جانب الجندية وجهوا التربية في الأسر وفي المدارس نحو تفهيم هذا الأدب الاجتماعي، حتى أشعروا كل فرد أنه جزء من كل. ففي الأسرة علموا الأبناء أن يعيشوا في البيت عيشة اجتماعية، كل فرد يشعر أن خير الأسرة كلها خيره وشرها شره، وأن ميزانية البيت ليست لأحد، وإنما هي لكل أحد، لا يتمتع بها واحد أكثر من غيره، وأن الفرد الناجح في الأسرة يصيب نجاحه الأسرة كلها، وفشل فرد منها يصيب الأسرة كلها؛ وفي المدرسة رسموا الخطط المتعددة لتعويد الأطفال أن يعملوا في شكل جمعيات، هذه جمعية للعب، وهذه للأشغال، وهذه للكشافة، وهذه للفنون، وهذه للعلوم، وهكذا، ونظموا هذه الجمعيات تنظيمًا دقيقًا، وقووا الروح التي تسيطر على كل فرد حتى يندمج في جمعية يشعر بشعورها، ويعتز بعزتها، ويهون بهوانها.

فلما خرجوا من البيت على هذا النظام، ومن المدرسة على هذا النظام، ومن الجندية على هذا النظام، خرجوا إلى الحياة العامة وهم متشبعون بهذا الروح؛ فنجحت نقاباتهم، وأنديتهم، وأحزابهم، وجمعياتهم؛ لأنهم نُشِّؤوا عليها من صغرهم، وربوا تربية اجتماعية من طفولتهم، وأصبحت «نحن» بجانب «أنا» تمامًا لا تفارقها ولا تتخلف عنها.

ثم إن معيشتهم في وسط الآلات والمصانع علمتهم أن كل فرد كجزء من الآلة إذا تعطل ترس تعطلت الآلة كلها، ولا يمكن لآلة أن تنجح إلا إذا أدى كل جزء ما عليه، متعاونًا مع باقي الأجزاء، فأوحى هذا كله إلى نفوسهم العمل الاجماعي والأدب الإجتماعي.

أما بعد، فإن أخلاقنا الفردية لها مزاياها وعيوبها ككل أمة أخرى، إنما الآداب الاجتماعية هي أهم ما ينقصنا، وهي وحدها -مع الأسف- عنوان الأمة ومظهرها أمام من يحكم لها أو عليها؛ فهم لا يحكمون علينا بأخلاقنا الشخصية، بمقدار ما يحكمون علينا بمظهرنا في الشارع وفي المجتمعات، إنهم يرون البائس الفقير جدًا بجانب الغني جدًا،

فيعلمون أن الغنيّ قد فقد الخلق الاجتماعي، وهم يرون نوادينا وجمعياتها فيحكمون منها على مقدار رقينا، إن الأمر في نظري لا يحتاج إلا إلى تكوين جيل واحد يبذل فيه الزعماء والقادرون كل قوتهم لتكوين هذا الأدب الاجتماعي والخلق الاجتماعي في نفوس الناشئين، وأخذهم بالحزم والقوة حتى يتعودوه، وأنا ضامن أن الأجيال المقبلة تسير بعد على هذا النظام من نفسها.

* * *

جمال الدين الأفغاني

يعجبني أحيانًا طريقة القدماء في ترجمة العظماء، فيختفي المترجِم ويَظْهر المترجَم، ويكتفي بذكر الأحداث التي حدثت للعظيم وتصرّفه فيها، والكلمات التي فاه بها، ونحو ذلك؛ ويترك القارئ يفهم منها ما شاء، ويستنتج منها ما شاء، ويقوّم ما شاء؛ لا يملي شرحه وتفسيره، ولا يفرض على القارئ فهمه ولا يتحكم هو في رسم الصورة التي يراها؛ وذلك ما فعل الأصفهاني في الأغاني، وياقوت في معجم الأدباء، وابن خلكان في وفيات الأعيان، وغيرهم من مؤرخي العرب.

وقد قرأت في هذه الأيام ترجمة للسيِّد جمال الدين من هذا القبيل، اكتفى فيها المترجم -غالبًا- بنقل آراء الأستاذ وأقواله وأحداثه؛ وجعل ذلك كله يصوّره كما يشاء القارئ[1]؛ وقد استوقف نظري بعض أحداث وأقوال أرويها كذلك من غير تعليق:

1- قال له «المخزومي» يومًا: إن بعض الأصدقاء يرغبون في الحصول على ترجمة الأستاذ، فقال له: «قل لهم: إن العيان لا يحتاج إلى ترجمان، قل لهم ما قال فلان عنّي (وفلان هذا عدو من أعدائه) إنه متشرد أو أفّاق، وأي نفع لمن يذكر أنني وُلدتُ سنة 1254 وعُمِّرتُ أكثر من نصف قرن، واضطررت لترك بلادي، وأكرهت على مبارحة الهند، وأجبرت على الابتعاد عن مصر»؟

2- ولما جمع المخزومي هذه الوقائع استشار الأستاذ في اسمها، فقال: اسمها «خاطرات»؛ فقال المخزومي: إن بعض الأصدقاء نبهني إلى أن هذه اللفظة غير صحيحة في اللغة، والأقرب للصواب أن نسميها «خطرات» أو «خواطر»، فقال: قل «خاطرت» ولا تبالِ بمن فسد لسانهم ولا يَصلحون إلا للأجوف والمهموز، ولا يحسنون جملة تنقر حبة القلب أو تطرب السمع.

(1) والكتاب هو (خاطرات جمال الدين) لمحمد باشا المخزومي الذي عاشر الشيخ ولازمه مدة إقامته في إستنبول.

وكتب يومًا كلمة بعنوان «سياسة بَقَرَوَتية في مملكة فرعونية»، فاعترضوا عليه في كلمة بقروتية، فقال: «كيف صح لهم أن يقولوا «ملكوت»، و«جبروت» ولا يصح لي أن أقول «بقروت»؟ ونظير هذا قوله: لا يصح للسماعي والقياسي أن يمنع أحدهما الآخر. فإذا جاز بالسماعي «أن ينحرف» جاز بالقياسي «أن ينعوج».

3- ولما جاء مصر أعجبه برنامج الماسونية من دعوة إلى «الحرية والإخاء والمساواة»، فانضم إليها، وعرض عليهم في المحفل يومًا إعانة لأحد الإخوان، فسأل «الأستاذ»: هل الأخ مريض؟ قالوا: لا. قال: هل هو صحيح البنية؟ قالوا: نعم. فقال: «صحة البدن وذل السؤال لا يصح أن يجتمعا لإنسان».

وحضر مرة اجتماعًا فيها، فقال أحد الخطباء: «إن الماسونية لا دخل لها في السياسة»؛ فعجب جمال الدين كل العجب من أن الجمعية التي برنامجها «الحرية والإخاء والمساواة» لا ترفع صوتها لرد الحرية إلى مسلوبها، وانفصل من الجمعية وكوّن محفلًا وحده.

4- ولما أُخرج من مصر ذهب بعض محبيه إلى السويس يحملون له مقدارًا من المال، عرضوه عليه وسألوه أن يقبله قرضًا. فقال لهم: «أنتم إلى هذا المال أحوج، والليث لا يعدم فريسته حيثما ذهب».

5- ولما استدعاه السلطان عبد الحميد إلى الآستانة سنة 1892 ووصل إليها، كان في انتظاره الياور السلطاني، فسأله: أين صناديقك يا حضرة السيد؟ فقال: ليس معي غير صناديق الثياب وصناديق الكتب. قال الياور: حسنًا! دلني عليها. فقال السيد: صناديق الكتب هنا (وأشار إلى صدره)، وصناديق الثياب هنا (وأشار إلى جبته).

وقد قال: «كنت أول عهدي أستصحب جبة ثانية وسراويل، ولكن لما توالى النفي صرت أستثقل الجبة الثانية، فأترك التي عليّ إلى أن تخلق فأستبدلها بغيرها».

6- وكان يجالس السلطان عبد الحميد كثيرًا، فسئل عن رأيه فيه، فقال: «إن السلطان عبد الحميد لو وزن مع أربعة من نوابغ رجال العصر لرجحهم ذكاءً ودهاءً وسياسة، خصوصًا في تسخير جليسه... ولا عجب إذا رأيناه يذلل ما يقام لملكه من الصعاب من دول الغرب، ويخرُجُ المناوئ له من حضرته راضيًا عنه وعن سيره وسيرته، مقتنعًا، سواء في ذلك الملك والأمير والوزير والسفير؛ ولكن يا للأسف عيب الكبير كبير، والجبن من أكبر عيوبه».

7- وعرض عليه السلطان عبد الحميد منصب مشيخة الإسلام، فأبى إلا أن يُعْمَل عملٌ أساسي يتغير به النظام الحاضر، وقال: «إن وظيفة العالِم ليست بمنصب ذي راتب، بل بصحيح الإرشاد والتعليم، ورُتبتُه ما يُحسن من العلوم مع حسن العمل بالعلم».

8- وعاش جمال الدين عزبًا لم يقترن في حياته بامرأة، وكان كلما شكا له أحد كثرة العيال وقلة ذات اليد يعينه على قدر استطاعته، فعرض عليه السلطان يومًا أن يزوجه جارية حسناء من قصر يلدز، فامتنع السيد من ذلك، فسئل: هل تؤيد رأي أبي العلاء [من مجزوء الكامل]:

هـــذا جَـنـــاهُ أبـــي عَـــلَـــيْـ
يَ ومـــا جَـنـــيـــتُ عـــلـــى أحَـــدْ

قال: كلا، كيف يصح لعاقل أن يعتبر الزواج جناية، وبه بقاء النوع واستكمال حكمة العمران؟ أما أنا فمعرفتي بما تتطلبه الحكمة الزوجية من معاني العدل، وعجزي عن القيام بأمره دفعني أن أتّقي عدم العدل ببقائي عزبًا».

فقال له طبيب يهودي كان من خاصته: فهل تفاديًا من الخوف من عدم العدل يجوز أن يخالف الإنسان طبيعته؟ فتبسم السيد وقال له: «إن الطبيعة أحكم منك، فهي تدبر نفسها، ومن ترك شيئًا عاش بدونه».

قيل له: إنك تقبل من السلطان عطاءه من المال، فلمَ لا تقبل عطاءه من الجواري الحسان؟

قال: أما المال الذي يعطينيه فإني أجد له -على قدر اجتهادي- أكفاءً يقومون بأداء الواجب نحوه، وأما الزواج بالجارية الحسناء فما أنا بالكفء لها، ولستُ بوليّها لأتحرى لها كفؤها.

9- وكان السيد جمال الدين كثير الإعجاب بذكاء الشيخ محمد عبده وفضله، وكان كلما ذكره يقول: «صديقي الشيخ»، وكان السيد عبدالله نديم في آخر أيامه يكثر من التردد على منزل جمال الدين، فقال له يومًا قد أكثرت من الثناء على الشيخ محمد عبده كأنه لم يكن لك صديق غيره، وتنعت غيره بقولك صاحبنا، أو «فلان من معارفنا». فتبسم السيد جمال الدين وقال: «وأنت يا عبد الله صديقي؛ ولكن الفرق بينك وبين الشيخ أنه كان صديقي على

الضراء، وأنت صديقي على السراء»، فسكت النديم.

10- وكان جمال الدين يهزأ بمبدإ «دارون» الذي يعنون «بتنازع البقاء»، ويقول: إن المبدأ هو «تنازع الفناء»، ويقول: إن البقاء الذي ينبغي أن يطلب ولا يعتريه فناء ليس فيه تنازع ولا نزاع، والتنازع القائم الآن إنما هو على أشياء تفنى، والمنتزع والمنازع والمنزوع منه سواء في المصير إلى الفناء، فكان الأولى أن يقال: «تنازع الفناء».

قيل له: وهل يُجمع العالم المتمدن كله على مثل هذا الخطأ؟

فقال: وما العالم المتمدن؟ هل رأينا غير مدن كبير وأبنية شامخة وقصور مزخرفة ينسج فيها القطن والحرير بأصباغ كيماوية مختلفة ألوانها، ومعادن ومناجم، واحتكار تجارات أتت لهم بثروات، ثم هل غيرُ التفنن في اختراع المدافع المريعة والمدمرات والقذائف وباقي المخربات القاتلات للإنسان، تتبارى فيها تلك الأمم الراقية المتمدنة اليوم؟

لو جمعنا كل ذلك المكتسبات العلمية، وما في مدنيات تلك الأمم من خير، وضاعفناه أضعافًا مضاعفة ووضعناه في كفة الميزان، ووضعناه في الأخرى الحروب وويلاتها، لكانت كفة العلوم والمدنية والتمدن، هي التي تنحط وتغور، فالرقي والعلم والتمدن على ذلك النحو إن هو إلا جهل محض، وهمجية صرفة، وغاية التوحش، فالإنسان في ذلك أحط من الحيوان.

هل سمعت أن ثلاثمئة ألف أفعى وقفت تجاهها مثلها وتقلبت بينها الأنياب وقاتل بعضها بعضًا؟ أو هل وقفت الأسود صفوفًا وتناهشت لحوم بعضها وسالت دماؤها؟ فليس ثمة مدنية ولا علم، ولكن جهل وتوحش.

* * *

ثم روَى للسيد جمال الدين كلمات حكيمة كان يقولها في مناسباتها.

كان إذ أقسم قال: «وعزة الحق وسر العدل» -الحقائق لا تزول بالأوهام- من سفه الرأي أن يعتقد الرجل أفضليته على الغير بالعمر والمشيب فقط -الفخر بالقول المجرد يبطله المجد بالفعل- لا يؤمن بربوبية القوة إلا شبح الضعف -الأكفاء في العصر لا يكونون على الغالب أصدقاء- تطويل المقدمات دليل على سقم النتائج -من رهب الملوك لغير جريرة فهو الصعلوك- صاحب الحاجة إذا لم ينطق بحاجته أولى بالخرس- ألف قول لا يساوي في

الميزان عملًا واحدًا- إسراف الإنسان بصحته أضر من إسرافه بثروته- بالضغط والتضيية تلتحم الأجزاء المبعثرة -القبة الجوفاء لا ترجّع إلا الصدى- شر الأزمنة أن يتبجح الجاهل ويسكت العاقل- الأديب في الشرق يموت حيًّا ويحيا ميتًا- قَيد الأغلال أهون من قيد العقول بالأوهام- القوِيّ من الشجر لا يعجل بالثّمر- اللغة العربية وسّعها البدو في البراري والقفار، وضيّقها الحضر في المدن والأمصار - العلم قد يكون في الأحداث ولكن التجارب لا تكون إلا في الشيوخ.

* * *

حب الهجرة

من أخلاق الأمم القوية «حب الهجرة» فالأمة التي تعتز بقوتها وتشعر بعظمتها، يحب أفرادها أن يسيحوا في الأرض، إما لنشر دينهم وعقيدتهم، وإما لإعلاء شأن وطنهم، وإما لطلب الرزق إذا ضاق في بلدهم، وإما ليزدادوا علمًا بأحوال البلاد الأخرى، فيفيدوا العالم ببحوثهم واستكشافهم، وإما ليستزيدوا من مناظر الطبيعة وجمالها فيغذوا بذلك ملكاتهم الفنية من شعر وقصص وتصوير وما إلى ذلك من أغراض.

أما الأمم الضعيفة المغلوبة على أمرها فتألف مكانها، ولا تحب أن تفارق عشها مهما برّح بها الفقر، ومهما ساءت معيشتها، فأهلها يفضلون أن يموتوا في بلادهم أذلة فقراء، على أن يموتوا خارجها أعزة أغنياء.

أمامي الآن صفحة رائعة من صفحات المسلمين أيام نهضتهم كيف رحلوا وكيف تنقلوا في البلاد المختلفة ينشرون دينًا أو يطلبون علمًا أو يكافحون في التجارة، ويلقون في ذلك الصعاب من غير ملل ولا ضجر.

وكانت الحكومات الإسلامية تتعاون على تنظيم هذه الرحلات، فتنشئ الرِّباطَات في كثير من المراحل، وفي مختلف الطرق، وفيها يجد المسافر ما يحتاج إليه، والرباط في أصل وضعه نقطة «عسكرية» كبيرة لحفظ الحدود أن يتسرب إليها جند الأعداء أو جواسيسهم، فأضافوا له غرضًا آخر، وهو معونة المسافرين والراحلين، وتزويدهم بما يحتاجون إليه، ولما اشتدت الرغبة في الرحيل قام قوم من علماء الرحالين يؤلفون كتب الدليل، وفيها كل ما يحتاج إليه المسافر من تبيين المسافات بين البلاد وأخلاق أهلها وعاداتهم واعتقاداتهم، وخير ما عندهم من أنواع السلع، والمتاجر والمصنوعات، والحاصلات الزراعية، والمكاييل والمقاييس والأوزان، وما فيها من ثغور بحرية ونهرية، وأسماء المشهورين من الناس في كل قطر، وبين أيدينا الآن كتب كثيرة من هذا القبيل، ككتاب «أحسن التقاسيم في معرفة أحوال الأقاليم» للبَشَّاري الشهير بالمقدسي؛ ويقول إنه سافر كثيرًا في البحار، فقطع ألفي فرسخ، وإنه سافر إلى الصين وسرنديب وركب بحر الأندلس، غير ما جابه من البلدان الإسلامية برًّا،

وكذلك «كتاب المسالك والممالك» للإصطخري، و«المسالك والممالك» للبكري، و«المسالك والممالك» لابن خُرْدَاذَبه، و«كتاب البلدان» لابن الفقيه، وغيرها وغيرها، وكلها أدلة للمسافرين.

وقد أسس المسلمون في أيام عزهم مراكز تجارية هامة يحضر إليها التجار بسلعهم وأموالهم من مختلف الأقطار، وبها المخازن والفنادق والسماسرة والوكلاء يبيعون ويشترون ويصدرون إلى مختلف الأقطار، وكان هناك صيارفة المال ولهم وكلاء يصرفون الصكوك ويحررون الحوالات لوكلائهم في الأقطار الأخرى، وكان من أهم تلك المراكز «جاوه» وكانت مركزًا هامًّا للبضائع الصينية، و«عدن» و«كازرون» و«العريش».

وقد ذهبوا إلى بلاد روسيا فبلغوا «كوتابه»، وذهبوا إلى أقصى السودان فوصلوا إلى «كوكوا»، وذهبوا إلى التتر لجلب جلود السمور، ووصلوا إلى «خانقوا» وهي التي تسمى الآن «كانتون».

وفي كل هذه البلاد كانوا حيثما نزلوا يتعلمون لغة أهلها وعاداتهم وينشرون فيها لغتهم ودينهم، ويمتزجون بأهلها بالمزاوجة، فلا يمر جيل أو جيلان إلا ويندمجون في الشعوب التي يرحلون إليها.

وقد حكى لنا المسعودي في تاريخه قصصًا كثيرة عن هؤلاء الرحّالة كابن وهبان الذي كان غنيًّا كبيرًا وتاجرًا عظيمًا، وكان من أهل البصرة، فرحل إلى سيراف، ثم رحل منها إلى الهند بتجارته، إلى أن انتهى إلى بلاد الصين، ورحل إلى بلد الملك وأعمل الحيلة حتى قابله، وأعظمه ملك الصين، وأمر أن تعد له دار من دياره ينزل فيها، وأن تقضى له حوائجه، ثم عاد بعد إلى البصرة بعد أن نجح في تجارته وحدث أهلها بما رأى وما عرف، وحث قومه على الرحلات وتنظيم التجارات.

وكانت رحلاتهم البحرية لا تقل روعة عن رحلاتهم البرية، فأنشأوا المراكب الكبيرة للملاحة في البحر الأبيض والأحمر والمحيط الهندي، حتى وصف بعضهم سفينة كانت تحمل بضعة آلاف راكب وفيها حوانيت للبيع، مع أنها كانت مراكب شراعية، وكانوا أحيانًا يستحضرون خشب السفن من البندقية وفيها غواصون لسد الثقوب إن حدثت، وبعض السفن كان يحمل الحمام الزاجل ترسل معه الأخبار إلى البلاد، وكانت مراكب المسلمين تقطع البحر الأبيض عرضًا في ستة وثلاثين يومًا.

وقال المسعودي: «وقد ركبت عدة من البحار كبحر الصين والروم والقلزم واليمن، وأصابني فيها من الأهوال ما لا أحصيه كثرة، فلم أجد أهول من بحر الزنج»، وكانت أقصى ما تصل إليه المراكب في هذا البحر موزنبيق.

أقام المسلمون بهذه الرحلات، والمراكبُ شراعية تعتمد على الريح، وليس لهم آلات دقيقة لتحديد الجهات، وكانوا يقطعون المسافة من البصرة إلى الصين في شهور طويلة مع احتمال العطب، ومع ذلك لا ينقطعون عن السفر، ولا تعوقهم الشدائد طلبًا للرزق أو المجد.

وهناك أمثلة أخرى للهجرة للعلم كالذي ذكره الإدريسي «أنه في القرن الرابع الهجري خرج جماعة من مدينة لشبونة كلهم أبناء عم، وأنشأوا مركبًا وتزودوا فيه، ثم ركبوا بحر الظلمات واقتحموه ليعرفوا ما فيه من الأخبار والعجائب، وليعرفوا إلى أين انتهاؤه، وهم يسمون المغرَّرين».

ومثل العالم الكبير أبي الريحان البيروني، أصله من خوارزم، ولكن أهل بلده كانوا يسمونه الغريب لطول غربته وكثرة أسفاره، كان ذا عقل علمي جبّار في الرياضيات والفلك، رحل إلى الهند بعد أن مهر فيما خلفه اليونان من رياضة وهندسة وهيئة، فأكب على ما عند الهند من ذلك ووعاه ونقده، وقارن بين ما للهند وما لليونان، وأبان عيوب هؤلاء وهؤلاء، كما درس حالة الهند الاجتماعية، وألف في ذلك الكتب الكثيرة، فألف في الجواهر كتابًا اسمه «الجماهر في الجواهر»، وألف كتاب «تاريخ الهند»، وكتاب «ما للهند من مقولة، مقبولة في العقل أو مرذولة»، وألف في الفلك كتاب «التفهيم في صناعة التنجيم».

وهؤلاء المحدثون، طافوا الممالك الإسلامية من أقصاها إلى أقصاها يتقصون ما ورد من الأحاديث، ويجمعون ما تفرق في البلاد، ويأخذون عن شيوخ الأقاليم، ويتفهمون معاني الأحاديث وفقهها، ويفخر المفتخر منهم بأنه رحل من مصر إلى الشام إلى الحجاز إلى العراق إلى خراسان في طلب العلم.

هذه أمثلة قليلة جدًّا من رحلات المسلمين في أيامهم الأولى، أيام عزهم ومجدهم وقوتهم، سافروا للدين، وسافروا للدنيا، وسافروا للعلم.

وفي عصورنا الحديثة من الأمثلة الرائعة حقًّا ما فعله السوريون إذ هاجروا إلى الولايات المتحدة فنجحوا في الأعمال الاقتصادية؛ بل وكوَّنوا لهم أدبًا عربيًّا ممتازًا.

أفبعد هذا يصح أن نرى هذه الظاهرة العجيبة في كثير من الأمم الشرقية، ظاهرة الخمول والالتصاق بالأرض، وعدم الرغبة في الرحلات والأسفار بعد أن سهلت وسائلها، ومهدت طرقها، وبعد أن ضاق العيش على كثير من أممها في أرضها؟

أليس من العجيب حقًا أن يكون كل «موظف» خارج القاهرة يملأ الجو بكاء وعويلًا لينقل إلى القاهرة، ويحتال بكل الوسائل، ويسعى كل السعي، ويستعمل كل أنواع الرجاء ليسكن في القاهرة، كأن الأقاليم الأخرى ليس لها حظ من الموظفين، وليس لها حق في أن تدار شؤونها؟

وهؤلاء الفلاحون مكدسون في بقعة من الأرض، راضون بإقامتهم مع البؤس والفقر، فإذا عرضت عليهم أن يرحلوا إلى غيرها -حيث الأرض واسعة، وميدان العمل متسع، والأمل منفتح- وجدت إعراضًا وتفضيلًا للإقامة مع الفقر على الرحيل مع احتمال الغنى، وترى الشاب المتعلم يتخرج اليوم من مدرسة أو جامعة، وهو يتطلب وظيفة، ويتطلب معها أن يكون في القاهرة وإلا رفض الوظيفة؛ وتجد الأم تبكي، والأب يبكي، إذا أرسل ابنه إلى بعثة أو عيّن في وظيفة بعيدًا عنهما بساعات، وتسوء حالة الآباء والأبناء من لوعة الفراق، وتعرض وظيفة في الشام أو العراق بضعف المرتب فيرفضها الكثيرون ويرضاها الأقلون.

إن الأمم التي تطلب عزها، وتسعى لرفعة شأنها لا بد أن يتحمل أفرادها الجلد والصبر والشجاعة وركوب الأخطار في الأسفار، ولا أخطار اليوم ولا صعاب كأمس يوم كان آباؤنا ينتقلون على الحمير والبغال والجمال، ويقطعون المسافة القصيرة في الأزمنة الطويلة والطرق غير مأمونة والسبل غير ممهدة.

* * *

بساطة العيش

تعجبني الحياة البسيطة لا تعقيد فيها ولا تركيب، وأكره ما أكره التكلف والتصنع وتعقيد الحياة وتركيبها.

ويظهر أن المدنية والحضارة تميل دائمًا إلى تعقيد الحياة وتركيبها. وكلما قرأت في الحضارات المختلفة -رومانية أو إسلامية أو أوروبية حديثة- وجدتها جميعًا تتشابه في الميل إلى التعقيد والتركيب، والإسراف في البذخ والترف والرفاهية، ففي الحضارة الإسلامية -مثلًا- قرأت أن الوزير ابن الفُرَات تناهى في الترف حتى ما كان يأكل إلا بملاعق البلور، وما كان يأكل بالملعقة إلا لقمة واحدة، فكان يوضع له على المائدة أكثر من ثلاثين ملعقة، وذكروا عن المأمون أن مائدته كانت تبلغ في بعض الأحيان ثلاثمئة لون، وكان راتب أبي طاهر وزير عز الدولة من الثلج في كل يوم ألف رطل، ومن الشمع في كل شهر ألف مَنّ، وغضب المأمون على جارية له، فأرسلت إليه تفاحة من العنبر مكتوبًا عليها بالذهب «يا سيدي ثبت»، وكانت أم الخليفة المقتدر تعمل نعالها من ثياب تسمى الثياب الديبقية، تقطع على قدر النعال، وتطلى بالمسك والعنبر المذاب، ويجعل بين كل طبقتين من الثياب مسك وعنبر مجمدان، وكان لا يمكث النعل في رجلها إلا أيامًا ثم ترميه للخدم، وكان النساء المترفات يشترين جلود الثعالب تحضره التجار من سيبريا، يبطنّ به ثيابهن في الشتاء، وقد ذكر المسعودي أن إبراهيم بن المهدي استزار الرشيد يومًا، فقدم له على المائدة -فيما قدمه له- طبقًا فيه قطع من سمك، فقال له الرشيد، لم صغر طبَّاخك قطع السمك، قال له يا أمير المؤمنين هذه ألسنة سمك، فاستحلفه الرشيد أن يخبره عن ثمن هذه الألسنة، فقال له أكثر من ألف درهم، فرفع الرشيد يده، وأبى أن يأكل منها.

ويشبه هذا ما قرأته مرة أن أحد اللوردات من كبار الأغنياء عمل وليمة لبعض الكبراء، فقدم فيها طبقًا فيه ألسنة بعض الطيور النادرة.

وقرأت مرة أن أمريكا في سنة 1899، كانت اعتزمت أن تقيم في معرض باريس عمودًا من الذهب يساوي ما فيه متي ألف جنيه إشارة إلى أنها مملكة الذهب.

ومثل ذلك ما جاء في تاريخ الوزراء للصابي أن المعتضد اجتمع في خزائنه تسعة ملايين من الدنانير، فأمل أن يتمها عشرة، ويسكبها سبيكة واحدة، ويضعها في مكان بمرأى من الناس ليسير في الآفاق أن للمعتضد عشرة ملايين دينارًا ذهبًا هو في غنى عنها، فاخترمته المنية قبل أن يحقق غرضه.

وأمثلة ذلك في الحضارات القديمة والحديثة، وهي في الحديثة آنق وأترف وأعقد، وقد شمل التعقيد والتصنع والتكلف كل مناحي الحياة، وشمل كثيرًا من الأوساط بعد أن كان في الحضارات القديمة مقصورًا على بعض الملوك والأمراء.

هذا حفل عرس يقام في بيت الأغنياء حتى والأوساط، فتقوم دنياهم وتقعد وترتبك حياتهم وترتبك، ويمر الشهر والشهران والأسرة لا تعرف الراحة، من خطوبة وجهاز، وإعداد حفلة وتنظيمها ونحو ذلك من مشاكل لا عداد لها، ولا ينتهي الزواج حتى تكون الأسرة كلها قد تهدمت أعصابها وماليتها من كثرة ما لاقت من العناء، وما تحملت من أعباء، وما سبب ذلك إلا ما اندفع فيه الناس من تعقيد وتكلف وتصنع.

وهذه مظاهر الحياة كلها معقدة، فالمرأة تقضي نصف عمرها أمام المرآة متصنعة متجملة، وهذه مائدة الأكل يقضى الوقت الطويل في إعدادها وتصفيفها، وهذا الأكل يقضى فيه كل مرة ساعة أو أكثر في وضع صنف، ورفع صنف، وما إلى ذلك.

وهذه الملذات ووسائلها كلها تعقدت وتركبت، فالذهاب إلى التمثيل يكلف كثيرًا من العناء في المظهر والملبس والمركب، ويحب كل ذهب إليه أن يكون هو في نفسه رواية ينظر إليه الناظرون، في ملبسه، ومشيته، ونظراته وما إلى ذلك، وكل ملذة من ملذات الحياة - مشروعة أو غير مشروعة- لا تنال على بساطتها وسذاجتها، وإنما تنال على ضروب من التعقيد والتكلف لا نهاية لها.

ومن الغريب أن المتلذذ بهذه الضروب من التكلف لا يلبث أن يعتادها ويألفها على أنها بسيطة ساذجة، فيبحث عن وسائل أخرى لزيادة تعقيدها.

ولو كان تعقيد الملذات يزيد السرور بها لهان الأمر، ولكن الواقع أن تعقيدها يضيع بهجتها، ويقلل الاستمتاع بها، فالعامل البسيط يتلذذ من منظر رواية بسيطة أكثر مما يتلذذ الغني المترف من رواية معقدة، والمرأة الفقيرة تفرح بجلبابها الجديد البسيط أكثر مما تفرح امرأة غنية بفستانها الأنيق الموشى.

هذا فضلًا عما يستوجبه هذا التكلف والتعقد من أسباب التعاسة، فكم بيت شقي بسبب امرأة في البيت تتكلف أكثر ما تحتمل ميزانيتها في الملابس وأدوات الزينة، وكم أسرة شقيت لأن رجلًا يحتفل بسكره أو قماره أكثر مما يحتفل بضرورات بيته، وكثير من البيوت بائسة لأن حاجة المعيشة تعقدت وتركبت فأصبحت ميزانياتها لا تكفي لضروراتها، وكثيرًا ما تضطر تكاليف الحياة وتعقدها أن يسلك الناس سبلًا غير شريفة في الحصول على المال الذي تتطلبه تعقدات الحياة، ومن استطاع أن يحتفظ بشرفه عاش في قلق وهمّ من المطالب الكثيرة التي تحيط به، والتي يستطيع أن يحتملها في نفسه ولكنه لا يحتملها في أهله وولده.

وضروب المعاملة والسلوك يسودها التصنع والتكلف ومظاهر الرياء، في الوظيفة، وفي المصالح الحكومية، وفي المحال التجارية، وفي الحفلات والولائم والأفراح والمآتم، لا شيء من البساطة ولا شيء من الرجوع لفطرة.

وحتى الآداب والفنون دخلتها الحضارة فعقدتها، وملأتها زينة وصناعة ومحسنات لفظية ومحسنات معنوية، واستعارة ومجازًا، وتكلفًا في التعبير لا يجري مع الطبيعة، والروائي لا يكون روائيًا حقًّا حتى يغرب، والممثل لا يكون ممثلًا حقًّا حتى يتصنع ويتكلف البكاء والضحك، والصياح وإلواء اللسان والتشدق في الأداء.

والناس في مخاطبتهم لا يسلون أقرب طريق للفهم والأفهام ولا أصدق عبارة وأبسطها للتعبير عما في النفس، حتى ليصعب علينا في كثير من الأحيان معرفة الحق في الموضوع، لما تمتزج به الحقيقة من شكوك وغموض وإيهام وتصنع وتزويق، مع أن البساطة في التعبير هي خير وسيلة للإقناع والإفهام، ورب كلمة صريحة صادقة بسيطة فعلت ما لا تفعل الخطب المروقة، والأحاديث المنمقة، وخير الأدب ما قال إلى البساطة، وخير التمثيل ما جرى على الطبع، وخير الفن ما عبر عن النفس في بساطة ويسر.

من كل هذا نرى أن الحضارة صحبها في كل نواحيها تعقيد وتكلف ورياء وتصنع وبعد عن البساطة؛ وأن هذا التكلف والتصنع قد جر من الشرور على العالم ما لا يحصى، ولكن هل هذا عرض ملازم للحضارة لا يمكن أن تنفك عنه، أو هو -كما يقول المناطقة- عرض مفارق يمكن أن يكون، ويمكن ألا يكون.

إن الحضارة درجة في الرقي طبيعية، فلا يمكن ولا من الخير أن يتبدى الناس بعد أن تحضروا، ولكن ألا يمكن أن نتحضر وأن نتبسط معًا؟

لست أرى أن الحضارة من لوازمها التعقيد، بل إني أتصور حضارة سامية تعنى ببساطة العيش مع انتفاعها بما وصل إليه العلم.

وقد قرأنا أخبارًا عن قوم نبلاء عاشوا عيشة البساطة وسط الحضارة كما فعل تولوستوي في حياته الأخيرة، وقد قرأت قصة لطيفة في كتاب «أدب النديم» إذ حكى أن عبدالله بن طاهر دعاه غني إلى وليمة، ثم أخّر الأكل لإعداده إعدادًا يتناسب ومقام ابن طاهر، فطال غيابه ثم أحضر من الألوان والتصنع والتكلف ما لا حد له، فلما همّ ابن طاهر بالانصراف سأله الداعي: أيأمر الأمير بشيء؟ قال: أن تذهب إلى فلان وتتعلم منه الفتوة؛ فذهب إليه وكان الوقت وقت غداء، فأمر الخادم أن يحضر ما عنده من غير أن يزيد شيئًا، فحضر طعام نظيف بسيط لساعته، ثم قال له: هذه هي الفتوة التي أراد ابن طاهر أن أعلمكها.

على أنَّا نجد اليوم نزعة ظاهرة في المدنية الحديثة، وهي كراهية التكلف والسآمة من التعقيد في المعيشة، والإمعان في الملذات، والتصنع في الفن والأدب والتشدق في الكلام، وهي نزعة ظهرت في نواح كثيرة نرجو أن تعم وتتسع.

أريد من البساطة الصراحة في القول، والطهارة في التفكير، وعدم الإمعان في المظهر، والتصرف في بساطة ويسر، ونظافة الفكر من كراهية الناس، والتعالي عليهم، والسير في الحياة كما هي من غير كلفة ولا رياء ولا تظاهر ولا تعقيد، فقد تكون مائدة نظيفة بسيطة أشهى عند العاقل من مائدة معقدة مركبة، وقد يكون جمال الفتاة في بساطة حليها وبساطة ملبسها خيرًا من حليّ مكدسة وثياب مزركشة.

في بساطة العيش راحة النفس، وحفظ الصحة، وحسن التفاهم، والتخفف من الأعباء المالية، وشعور بأن الحياة المادية ليست كل شيء في الحياة حتى يضيع كل الزمن في تعقيداتها وتركيباتها، فهناك حياة روحية سامية جميلة تستحق أن يوفر لها جزء من الزمان، ويخصص لها وقت من التفكير.

* * *

في المدرسة

كل شيء في العالم يتقدم ويتغير حسب تطور الأمم ونظمها الاجتماعية وحاجاتها وأغراضها في الحياة، فكما تغيرت مصانع النسيج من مغازل يدوية إلى مصانع ميكانيكية تبعًا لتقدم الأمة في الصناعة، كذلك يجب أن تتغير مصانع الأجسام والعقول والأخلاق تبعًا لتقدم الزمن وحاجات الأمم، وكذلك كان، فالمدرسة القديمة تطورت تطورات مختلفة، وخدمت أغراضًا متنوعة حسب آمال الأمة وظروفها، فالأمة يجب أن تحدد أغراضها التي ترمي إليها، ثم تصوغ مدارسها على وفقها.

لقد كانت التربية في عهد اليونان الأقدمين ترمي إلى خَلْق جسم قوي معد للحروب وللدفاع عن البلاد وللفتوح، فكانت مدارسهم مصنعًا لتأدية هذا الغرض، وتحول غرض التربية في أثينا إلى إيجاد طبقة عقلية تعنى بالفلسفة وفهم الطبيعة وما وراء الطبيعة، فأنشئت المدارس يعلّم فيها أفلاطون وأرسطو على هذا النمط لتحقيق هذا الغرض، وجاء عهد الرومان فكان أهم غرض رئيسي لهم التعليم الحربي في فنونه ونظمه وترتيباته، والتعليم البلاغي في تحرير الخطب وفصاحة اللسان، فكانت مدارسهم تُعِد لهذين الغرضين، وفي العصور الوسطى غمرت الناس الموجة الدينية فصُبغت المدرسة هذه الصبغة، وكان كل شيء يعلّم لغرض الدين، حتى العلوم اللسانية والعلوم العقلية.

ومن نحو أربعة قرون غمر الناس -وخاصة أوروبا- موجة عقلية، فانطلق العقل يبحث ويفكر، واصطبغت المدرسة هذه الصبغة العقلية تبحث وتفكر وتجرب التجارب في المعامل، وتأبى أن تأخذ شيئًا من العلم قضية مسلمة حتى يقوم البرهان على صحتها.

وفي هذا القرن وأواخر القرن السابق أخذ علماء التربية يفكرون في أن يضموا إلى تربية العقل تربية اليد، فأخذت المدارس تعنى بهذه الناحية من رسم وتصوير وأشغال يدوية وما إلى ذلك، وأخيرًا جدًّا تنبهوا إلى وجوب إضافة تربية القلب إلى تربية العقل واليد، بوضع برامج يكون الغرض منها تحسين العلاقة بين أفراد الأمة الواحدة وبين الأمة والأمم الأخرى، لما

رأوا من أن شرور العالم ومصائبه ناشئة من سوء هذه العلاقات، إما بين أفراد الأمة الواحدة بعضهم وبعض، وإما من سوء علاقات الأمم بعضها ببعض، وأن الكوارث الطبيعية من فيضان وزلزال وبركان لا تساوي شيئًا بجانب ما يحدث من الإنسان للإنسان من ظلم وإجراء وإفقار، فلما شعروا بذلك بدؤوا يدخلون في المدرسة مبدأ تربية القلب، ولكن -مع الأسف- عنوا بتربية حسن العلاقة بين أفراد الأمة الواحدة بما أدخلوا من دراسة التربية الوطنية، ولما يعنوا العناية الكافية بتربية القلب من ناحية الإنسانية، وربما كان من أكبر أسباب ما يصيب العالم الآن من ويلات عدم توازن عناصر التربية، فقد تقدم جدًّا العنصر العقلي وما تبعه من مخترعات، فالقوات المحركة والكهرباء والراديو والطائرات وآلاف المخترعات هي كلها نتيجة العلم، أو بعبارة أخرى نتيجة عنصر العقل، وكذلك هي كلها نتيجة لعنصر اليد، ولكن تخلّف جدًّا عنصر القلب، إذ لم يدخل في برامج التربية إلا حديثًا، وما دخل منه دخل ضيقًا محدودًا بحدود الوطنية.

قصة قرأتها اليوم، وهي أن عالمًا كان يفخر أمام فيلسوف هندي بما تقدمَه العالم وما اخترعه من مخترعات؛ فقال ذلك الحكم: نعم أيها العالِم، إنكم استطعتم أن تجولوا في السماء كالطير، وأن تسبحوا تحت الماء كالسمك، ولكنكم لم تستطيعوا أن تسيروا على وجه الأرض في أمن وطمأنينة كالحيوان.

فلو قلل من شوط العقل في برامج المدرسة وأخذ شيء من نشاطه الكثير في تربية القلب لكان العالم أسعد، وهذا ما نشاهده كل يوم، فمتعلم لا قلب له شر على الأمة ألف مرة من جاهل له قلب.

ما وظيفة المدرسة؟ لقد كثرت الإجابات على هذا السؤال، وخيرها في نظري هو إعداد الأطفال والشباب لينسجموا مع المدنية التي ولدوا فيها.

إن الطفل يولد عاجزًا كل العجز عن أداء أي واجب من واجبات الحياة، ضعيف الجسم، ضعيف العقل، غير مسلح بأي سلاح، مملوءًا بالغرائز الضارة غير المهذبة، ليس فيه من مزية إلا أنه يتكون من مادة خامة صالحة للتربية، فتأتي التربية وتصوغ هذه المادة وتجعل منها -إن صلحت- إنسانًا عاقلًا نافعًا صحيحًا مهذبًا منسجمًا مع مدنيته. لهذا كان لا بد لكل أمة من غرض محدود ومثل أعلى تنشده، مشتقًّا هذا الغرض وهذا المثل من ظروفها وأحوالها ومدنيتها، ثم تصوغ الأطفال في المدارس صياغة تحقق هذا الغرض، وتجعل منهم أعضاء

نافعين لجمعيتهم، وتحيطهم بجو من العلم ومن النظام ومن الشعائر والتقاليد يساعد على بلوغ الغاية المنشودة، لهذا يجب على المدرسة إعداد الناشئين من نواحيهم المختلفة وقواهم المتعددة.

ثم من وظائف المدرسة الإعداد للحياة، فكل أمة لها مركزها الخاص، ولها مرافق متعددة تختلف كثرة وقلة حسب موقفها الاجتماعي من مرافق صناعية وزراعية وتجارية وما إلى ذلك.

فكل أمة عليها أن تدرس حاجاتها ومرافقها المختلفة، وتحدد ما يتطلبه كل مرفق من النسبة العددية، وما يتطلبه كل مرفق من الثقافة والإعداد، ثم تعد الناشئين في مدارسها لمواجهة الحياة العملية في مرافقها المختلفة.

يجب أن يكون التعليم في المدارس نافعًا، ومعنى نفعه إعداد الشاب للحياة المستقبلة التي سيواجهها في حياته العملية، ويجب أن يوجه التعليم النظري إلى هذا الغرض النفعي العملي.

قد كان تعليم المهنة قديمًا في المدرسة العملية، فكان ابن النجار يتعلم النجارة من دكان أبيه، وابن الحداد والفلاح والتاجر كذلك، فكان التعليم متجهًا إلى غرض مرسوم، ولكن ضاع هذا، وما كان يمكن أن يستمر في مدنيتنا، وكان ينقصه الثقافة العقلية والخلقية من حيث أن المتعلم إنسان، وحلّت محلَّ ذلك كله المدارس، ولكنها تغالت في الناحية النظرية، وأهملت الشيء الأساسي، وهو الإعداد للمهنة وللحياة العملية.

إن المدرسة الحقة والتربية الصحيحة هي التي تنظر إلى شيئين لا بد منهما، -أولهما- حاجات الأمة إلى أنواع المهن والحرف ونسبها العددية وما تحتاجه كل مهنة وحرفة من ثقافة خاصة -وثانيهما- نوع استعداد الناشئين، هذا نبوغه في يده، وهذا نبوغه في إدارته، وهذا نبوغه في الأعمال المالية، وهذا نبوغه في عقله؛ ثم يتجه العلم على هذين الأساسين: أساس الغرض وأساس الاستعداد، ويتجه التوزيع كذلك، ويُوَجه الناشئون كذلك فإذا كلٌّ يعمل حسب ما خلق له، وإذا كلٌّ يعمل حسب حاجات الأمة، وإذا الناشئ يتضح له مستقبله ويعلم إلى أي طريق هو مسوق.

وهي مهمة عسيرة جدًّا شعر بصعوبتها أكثر رجال التربية، وبذلوا الجهد في حلها، وأدركت الأمم الحية هذه الغاية السامية فبدأت توجه المدرسة وجهتها الصحيحة.

إن كان هذا النظر صحيحًا فما أغرب ما نسير عليه الآن وقبل الآن. إننا نعلم التعليم الأولي ورياض الإسفال ليسْلم كل ذلك إلى التعليم الابتدائي، والتعليم الابتدائي كله بألوفه المؤلفة يسلم للتعليم الثانوي إلا القليل النادر، والتعليم الثانوي بألوفه المؤلفة كذلك يسلم إلى التعليم الجامعي، إلا في القليل النادر كأن التعليم كله يقصد به الجامعة، فأين الزراعة العملية، والصناعة العملية، والتجارة العملية، ومرافق الحياة كلها العملية؟

إن التعليم الجامعي في الأمم ليس إلا للخلاصة من الأمة، للقادة للباحثين، للنظريين، فكيف يتجه التعليم كله إليه ويحضِّر له، ويصبغ الناشئون كلهم أو أغلبهم بصبغته؟

هذا قلب للوضع وخطأ في التفكير. إن الذين يتعلمون في الجامعة لا يصلون إلا في نحو 10% من مجموع المتعلمين، فكيف نضحّي تسعين لأجل عشرة؟

لا بد -إذن- أن يقصر الإعداد للتعليم الجامعي على عدد خاص يقاس بحاجة الأمة، ويقاس باستعداد الناشئ، وفيما عدا ذلك يجب أن ينظر إلى كل نوع من أنواع التعليم على أنه غرض لا وسيلة، ومعد للحياة لا معد للجامعة، ونتيجة هذا تنويع التعليم وتنويع البرامج وتنويع الغرض وتنويع الإعداد حسب مطالب الحياة المصرية.

لقد وضعتنا الظروف وضعًا شاذًّا فكان التعليم كله للوظائف الحكومية، ثم تحوَّل تحوّلًا آخر بعض الشيء فأصبح التعليم للجامعة، وكلاهما خطأ، فيجب أن يكون لا للوظيفة الحكومية ولا للجامعة، ولكن لمرافق الحياة ومطالب الأمة واستعداد الناشئ.

كل ناشئ يجب أن يسلح لنوع مما تحتاجه الأمة على اختلاف حاجاتها لا أن يكون غرض الجميع «شهادة»، يجب أن يكون غرض كثير من الطوائف أن يكونوا صناعيين مهرة أو تجارًا مهرة أو زراعًا مهرة، أو ما شئت من مختلف المهن والحرف، ثم يجب أن تتعدد المدارس وتتنوع حسب هذه الأغراض.

من توابع هذا الخطأ تقاليدنا في توزيع الشرف، وشعورنا أن أكبر شرف يمنحه الجمهور لموظف الحكومة أو لخريج الجامعة، فيجب أن تهدم هذه القيم ويوزع الشرف توزيعًا جديدًا، ويوجد شعور عام بأن شرف المهنة الحرة كشرف الوظيفة الحكومية أو أكبر منه.

يجب أن نفعل في التعليم ما نفعل في المستشفى، كل مريض له علاجه الخاص ودواؤه الخاص، وليس هناك مجنون يعالج المرضى المختلفين علاجًا واحدًا، فما بالنا نصبّ

الناشئين في قالب واحد مع التباين في استعدادهم وملكاتهم ومع حاجات الأمة المختلفة ومطالبها المتعددة؟

إن التعليم في المدارس يجب أن يكون تفتيحًا للحياة وإعدادًا للعمل، لا تضحية للناشئين لشرف موهوم وغرض مجهول، ويجب أن توزع الجداول في المزرعة حسب حاجة الأرض إلى الماء لا حسبما اتفق.

* * *

في الهواء الطلق

-3-

كانت رحلتنا هذه المرة رحلة شتاء، في الصحراء، وللصحراء جمالها الساحر، سكون عميق يهدِّئ الأعصاب، وصفاء جو ينعش النفس، وأنس بالطبيعة كما خُلقت، فليس يقع النظر فيها على عمل من أعمال الإنسان، فلا زرع ولا بناء، ولا جند ولا حكومة، كل شيء فيها من عمل الله وحده من غير تدخل أحد؛ جو فسيح طليق تتجاوب فيه الرياح، فلا يحبسها بناء، وشمس تسطع فلا يقيّدها قيد، وللهواء والشمس طعم ولون ورائحة غير ما لهما في الحضر. يشعر الإنسان فيها بقربه من الطبيعة وقربه من ربه، ويشعر بلذعة من عيشته الحضرية في جو مصطنع كل ما فيه وليد التكلف والرياء والنفاق.

وأمعنا في طريق السويس حتى وصلنا إلى منتصف الطريق، فعرجنا يَسرة، وبعُدنا عن مسير الناس في غدوهم ورواحهم، ثم تخيرنا مكانًا نستطيع فيه أن نستدفئ بالشمس إذا شئنا، وننعم بالظل إن أردنا.

وكنتُ في رفقة من العقليين المتفلسفين، يحلو لهم التفلسف في كل شيء، فهم قادرون على أن يخلقوا من الحبة قبة، ويؤلفوا من الهَنَة كتابًا؛ وهم بطبيعتهم وثقافتهم يفلسفون كل ما يقع تحت سمعهم وبصرهم، ويستخرجون منه ما لا عين رأت ولا أذن سمعت. ولذلك أعددت نفسي لرؤية منظر «جامعة في الصحراء»، أو إعادة ذكرى مذهب المشَّائين؛ ولكني ما استطعت أن أحرز وجهة الحديث ولا موضوعه، وإن كنت توقعت أن يكون بطلا الحديث رجلين، أحدهما تفلسف في مصر، ثم أتم فلسفته في فرنسا، وقرأ كثيرًا حتى كاد يلتهم الكتب، ولا يأتي حديث عن كتاب إلا وصفه لك في إفاضة، وشرح نوع فلسفته وقول نَقَدته، وهو -كما يقول العرب فيه- علمه أكبر من عقله، ولنسمِّه على عادة النحويين بزيد؛ والآخر متفلسف في مصر فقط، لم يقرأ كما قرأ الأول، ولكنه فكر طويلًا في قراءته القليلة، فكان عقله أكبر من علمه، ولنسمه بعمرو. وهما في حديثهما دائمًا كالضرَّتين، لا يقول أحدهما

رأيًا إلا نقضه الآخر، ولا يذهب أحدهما ناحية إلا يذهب الآخر الأخرى؛ يُدل زيد بعلمه الواسع، ويدل عمرو بنقده اللاذع، ويفخر الأول بغذائه الشامل، ويفخر الآخر بهضمه الكامل. ولكن رجوت أن صحو الجو والقصد إلى الراحة يجعلان من خلافهما وفاقًا، ومن فلسفتهما شعرًا، ولكن خاب ظني، فما بالطبع لا يتخلّف، ويموت الزامر وإصبعه تلعب.

* * *

بدأت الحديث بالتغزل في الصحراء وجمالها، والجو وصفائه، ونسيت فعمقت، فقارنت بين جمال الريف وجمال الصحراء، وجمال الزرع وجمال الرمل، وجمال البساطة وجمال التركب، وجمال الخلقة وجمال الصنعة، ففتحت من حيث لا أدري بابًا من الجدل لا ينتهي، وكان هذا كل نصيبي من الحديث، ثم استطار الشر بينهما.

زيد، أتظن -يا أستاذ- أن هناك في الخارج شيئًا اسمه جمال؟ إننا نحن بأنفسنا نخلق الجمال، إن الأمر في الجمال ليس كالأمر في «الترمومتر» الحائطي يريك درجة حرارة الحجرة من غير أن يكون لنا دخل فيها، بل هو «كالترمومتر» نقيس به حرارتنا، فهو لا يبين شيئًا ما لم نضعه تحت لساننا؟ إنه ليس كحاصل الجمع وحاصل الضرب، هما كذلك في الخارج أخطأنا أم أصبنا، بل هو كالشيء تذوقه فتستحليه، ويذوقه الآخر فيستمرّه، والأكل تستطعمه أنت ويستقبحه غيرك، وكلا الحكمين صحيح.

إن الصورة الفنية المعروضة لا قيمة لها في ذاتها، وإنما ذوقنا هو الذي ينشئ جمالها، ولذلك إذا لم يكن ذوق يستجملها لم تكن جميلة. والجمال مقصور على من له ذوق يذوق جمال الصورة، وإن شِعْر امرئ القيس وأبي نواس والمتنبي وشوقي ليس له قيمة ذاتية، إنما جماله لمن مرن ذوقه على نحو خاص حتى صار يتذوق جماله، فإذا لم يكن الذوق لم يكن الجمال؛ فليس جمال الشيء صفة خارجية كوزنه مثلا، وإنما هو ذوق فينا، ولذلك لا يختلف الناس في زنة الشيء، ولكنهم يختلفون جد الاختلاف في جماله.

إن العلم الآن لا يؤمن إلا بالمنظور والمسموع، لا كما كان العهد في القرون الوسطى يؤمن بالمتخيل والموهوم. وعلم النفس الحديث أبان أن الحكم على الأشياء -ومنها الحكم بالجمال والقبح- ناتج من عوامل كثيرة لا شعورية؛ فالذوق قد يستهجن قطعة موسيقية، ويكره -دائمًا- أن يسمعها، فإذا حلّلت ذلك تحليلًا دقيقًا رأيت أنها لا ترجع إلى القطعة نفسها، ولكنها سُمعت لأول مرة في ظروف سيئة للشخص أوحت إلى عقله الباطن كراهيتها، فظل يكرهها دائمًا، والقطعة الموسيقية نفسها لا دخل لها في ذلك. وكذلك ترى من الناس من

يكره اللون الأصفر أو الأزرق لأسباب خاصة حدثت له، وقد ينساها ويبقى أثرها في نفسه؛ أما اللون نفسه فلا شأن له بالكراهية أو الاستحسان.

كل هذا وأكثر منه كشفه العلم، فأصبح من يقول بالقيمة الذاتية للجمال طرازًا قديمًا.

* * *

هنا أحمرَّ وجه صاحبنا «عمرو» من لفحة الهواء والشمس -أولًا- ومن كلام زيد ثانيًا؛ وقال: هذا قول هراء يحملكم عليه إيمانكم دائمًا بما في الكتب، وهيامكم دائمًا بالجديد وإن لم يُبْنَ على أساس صحيح.

لو صح قولكم لم يكن لصورة فضل على صورة، ولا لشعر فضل على شعر، ولا لجمال امرأة فضل على أخرى، وكان كل ذلك يرجع إلى الذوق الشخصي فقط، ولكان شعر أبي نواس والمتنبي وشوقي كشعر أحقر شاعر، كل ما هنالك من فرق أن هذا يستحسنه ذوق، وذاك يستحسنه آخر؛ ولَمَا كان هناك معنى لقولنا شعر عظيم وشعر حقير، وصورة رائعة وصورة قبيحة، إلا أن يكون تعبيرًا فقط عن شعور القائل؛ ولو كان هذا كافيًا لحكمنا على الصورة الجميلة أو الشعر الجميل بعدد الأصوات، بقطع النظر عن ذوق راقٍ وذوق غير راقٍ، وذوق الفنيين وغير الفنيين، وهذا ما لا يسلم به عاقل.

أما على رأيي فالأمر واضح، وهو أن هناك ذوقًا راقيًا وذوقًا غير راق، ومعنى الذوق الراقي أن صاحبه يدرك في الشيء المرئي أو المسموع صفات ذاتية فيه لا يدركها الذوق غير الراقي. على أننا لم نقل إن جمال الشيء وقبحه- كوزن الشيء- محل وفاق، ولكنه محل خلاف، وسبب الخلاف بين الناس الاختلاف في الذوق، ومعنى الاختلاف في الذوق أن بعض الأذواق قادر على إدراك صفات الجمال والقبح في الشيء وبعضها غير قادر. وإني أؤمن بأن الذوق يختلف باختلاف زمان الشخص ومكانه، وبمقدار المدنية التي يعيش فيها وبمقدار ثقافته، وبمقدار مزاجه وسنه، وبنوع وراثته، ولكن ليس معنى هذا أن حكمي بالجمال والقبح يقتصر على حالتي النفسية والعقلية، وأن ليس هناك صفات خارجية في الشيء المحكوم عليه.

ما الذي دعاك -يا أخي- إلى أن تخرج معنا إلى الصحراء تتحسس جمالها إن لم يكن هناك إلا الذوق؟ لقد كان يكفيك ذوقك في بيتك، وفي أي منظر يقع عليه حسك. ولماذا قصر ذوقنا على إدراك الجمال في أشياء خاصة كالموسيقى والشعر والتصوير والطبيعة، ولم

يتعدها إلى غيرها؟ أليس ذلك لأن فيها صفات خاصة إذا توفرت في الشيء كان جميلًا، وإن لم تتوافر كان قبيحًا؟

* * *

ومُدّت مائدة الصحراء ففرشت صحف الجرائد، وأثقلت بالصحاف، من دجاج ولحم وبطاطس، ثم موز وبرتقال.

وأخذ صاحبنا «عمرو» يلذع صاحبنا «زيدًا» بنوادره، فيقول: «ما أشهى اللحم»، ولكنه يا أخي ليس شهيًّا في ذاته، فإذا حوّرت ذوقك وجدت الفول النابت أشهى، والجبن بالفجل ألذ، وليس في حمرة البرتقالة واستدارتها جمال، إنما هو ذوقك، ولو أن ذوقك استجمل حجرًا مدوّرًا وفضله على البرتقالة في جمالها لم يكن ثمة محل للجدل؛ ويُتبع كل لذعة منه بضحكة تستخرج ضحكنا.

وانتهينا من الأكل، ورجوت أن ينتهي الحديث، وحاولت ذلك فعلًا، ولكني فشلت؛ فصاحبنا عمرو عنيد، يلجّ في الخصومة حتى يريد أن يُدخل مُناظره في جُحْر، فأثار مسألة أعقد وأدق، إذ سأل: هل رأيك في الأخلاق والحق كرأيك في الجمال، شيء نسبي ليس إلا، أولهما وجود ذاتي خارجي؟ وهل العلم الذي لا يؤمن إلا بالمنظور والمسموع يؤمن بشيء خارجي اسمه العدل والظلم، أو الحق والباطل؟ وما رأيك في أقوال القرون الوسطى في ذلك؟

زيد - اهزأ بي ما شئت، وهرّج ما أردت، فليس يزيدني ذلك إلا تمسكًا برأيي، والشأن في الفضيلة والرذيلة والحق والباطل عندي كالشأن في الجمال والقبح. إن الإنسان أول ما واجه الأعمال الصادرة من أمثاله، رأى أن بعض الأعمال -التي تصدر عن الناس- تسرّه وتدخل عليه اللذة فرضيها وسمّاها فضيلة أو ما يرادف ذلك، ورأى بعض الأعمال تؤلمه فسمّاها رذيلة أو ما يرادفها، ثم أتت الأجيال بعد ذلك فنظرت إليها كأنها أشياء خارجية لها قيم ذاتية، فقدستها أو احتقرتها.

فكل فضيلة أو رذيلة ترجع إلى إحساسنا باللذة والألم، فالصدق والكذب والعدل والظلم، والشجاعة والجبن، كل هذه رضيناها؛ لأنها سببت لنا لذة أو ألمًا، ثم نظرنا إليها كأنها أشياء مجردة تُطلَب لذاتها، أو تتجنب لذاتها، كشأن البخيل طلب المال أولًا؛ لأنه وجده محققًا لأغراضه، موفيًا للذّاته، ثم بمرور الزمن والاعتياد والإلف طلب المال لذاته.

ولما ارتقى الإنسان واتسع أفقه أصبح يقيس اللذة والألم بمقياس الأمة والمجموع، لا بمقياس شخصه.

إنما هي على كل حال ترجع إلى شعورنا وشعور الناس باللذة والألم، وهذا الشعور فينا وليس خارجًا عنا، وعواطفنا ومنافعنا هي التي تملي علينا الحكم بالخير والشر، فالسعادة هي الغاية الأخيرة لا الفضيلة، وإنما الفضيلة وسيلة للسعادة. وحكمنا على الناس كذلك، فنحن نحكم على الإنسان أنه طيب لأنه يسعد مجتمعنا، والعكس.

وهذا أيضًا هو ما تتجه إليه النظريات الحديثة في الأخلاق وعلم النفس والاجتماع، وهذا هو العلة في تغيّر تقويم الأخلاق باختلاف العصور والأوضاع وتغير ترتيبها في الأهمية، وذلك باختلاف الناس لا باختلاف الأشياء؛ والعمل الواحد قد يكون خيرًا في موقف، وهو نفسه قد يكون شرًّا في موقف آخر، تبعًا لأثره في نفوس الناس ومشاعرهم باللذة والألم، ولو كان هناك شيء خارجي اسمه الحق أو الفضيلة لم يتغير الحكم عليه!

عمرو -كلامي معك في الحق والخلق ككلامي معك في الجمال، وردي عليك ردّي عليك. إن الحق والباطل والخير والشر معان مجردة لها وجود ذاتي، بقطع النظر عن نتائجها، ويجب أن يطلب الحق لذاته بقطع النظر عما ينتج من لذة، ويتجنب الباطل لذاته لا لألمه؛ شأن الخير شأن الحق، شأن الصدق، شأن حكاية الواقع.

فإذا قلت إن قنبلة سقطت في مكان كذا ولم تنفجر، فهذه حقيقة حدثت في الوجود بقطع النظر عن نتائجها، علموا بها أو لم يعلموا، شعروا بها أو لم يشعروا؛ وشعورنا وعدم شعورنا لا دخل له في الموضوع، وهذا إن وافق الواقع فهو صدق، وإذا أخبرت به ففضيلة كائنًا ما كان أثر الخبر في نفوسنا. قد يؤلم بعضَ الناس الصدقُ وقد يلذّ بعض الناس، ولكن هذه أعراض لا شأن لها بالموضوع في حد ذاته؛ ومَثَلك إذا تلذذت أو ألمت كمثل «الترمومتر» الحائطيّ الذي ذكرته، قد يدل على درجة حرارة عشرين، ولكن قد تكون شربت معرِّقًا أو جريت شوطًا فتشعر أن درجة الحرارة في الحجرة لا تقل عن أربعين، وقد تأخذك رِعدة فترى أن درجة الحرارة يجب أن تكون صفرًا، وشعورك هذا أو ذاك لا يغير الواقع وهو أن درجة الحرارة عشرون.

ولو كان الأمر يرجع إلى الشعور بأثر العمل فقط، ولم يكن هناك حق في ذاته ما احتقر الباطل ولا فُضّل الفاضل، ولكان الأمر في الحق والخير أمر الذي يذوق الشيء فيستطعمه أو يستهجنه. وفي ذلك خراب العالم، وضياع الإنسانية، بل على رأيك لم يكن فرق بين محق

ومبطل، وفاضل وسافل، فكل يحكم على الشيء حسب شعوره ومقاسه، وهل هذا هو ما يقوله علم نفسكم؟

الحق -يا أخي- أن هذا ضرب من السفسطة في أسلوب حديث، ويجب أن يحارب هذا الاتجاه كما حارب سقراط وأفلاطون وأرسطو السفسطائية القديمة.

إن نظركم هذا جعل الحق والفضيلة سلعة تجارية بحسب ثمنها باللذة والألم فتشرَى أو تباع حسب السوق، ولعل هذا أكبر نقطة سوداء في مدنيّتكم الحديثة، ولإصلاحها يجب أن تكون هناك مُثُل عليا من حقائق وفضائل لها قِيَمٌ ذاتية.

إن مثل رأيي ورأيك كمثل العالم في معمله، والتاجر في تجارته، إن العالم الحق يبحث عن الحقيقة في ذاتها كائنة ما كانت، وسواء عنده الشيء الصغير والشيء الكبير، وسواء عندي في بحثه الذهب والرصاص، فيأتي التاجر بعد فيستغل نتيجة بحث العالِم لاستعمال الآلات والسلع وفق ما وصل إليه العلم، ويقلبه إلى تجارة فيها كل الأخلاق التجارية.

فكذلك نحن وأنتم. نحن نبحث عن الحق حيث كان، وفي أي حال كان، ثم تفسدون علينا حقنا باتخاذه متجرًا بالبهلوانات السياسية، والشعوذة الأخلاقية، وحساب الخلُق باللذة والألم كما يحسب التاجر بضاعته بالدينار والدرهم. إن الحق لا يتعدد ولا يتغير بالاعتبارات الشخصية كالمادة أمام العالم، إنما تتغير السلع في الأسواق في نظر التاجر.

في نظري أن الصحراء هذه لها قيمة ذاتية، وجمالها له قيمة ذاتية، سواء كان مزاجك مما يلذه هذا الجمال أو لا يلذه، ويقومه أو لا يقومه، فإن قومه فمزاجك صحيح وجمال الصحراء حق، وإن لم يقوّمه فمزاجك غير صحيح وجمال الصحراء حق، أليس هذا هو الحق يا أيها السيد «زيد»؟!

* * *

وآذنت الشمس بالغروب، وبدأ الجو يبرد، وحرارة الشمس تضعف، وأخذنا نستعد للعودة، ورأسي يكاد يتصدع، وأضاع عليّ الصديقان لذة الصحراء وجمالها، فآليت من يومئذ ألا أخرج إلى الصحراء، مع فلاسفة بل شعراء، وإلى اللقاء.

* * *

أدب الابتهال

هذا نوع من الأدب راقٍ جدًّا في الأدب العربي، ولكن لم يلتفت إليه مؤرخو الأدب، أحببت عرض نماذج منه لنتبين قوته وروحانيته وبلاغته.

والابتهال في اللغة التضرع، والاجتهاد في الدعاء، والإخلاص لله فيه؛ ومن ثم استمد روحانيته وقوته من موقف المبتهل حيث يتحرر من شؤون الحياة الدنيا وأعراضها ومشاكلها ومشاغلها، ويتفرغ إلى ربه، ويناجيه، ويسمو عن المادة وحقارتها؛ فكان بذلك أدب روح لا أدب مادة.

وقد صدر هذا الأدب في العصور المختلفة عن عصر النبي (ﷺ) إلى اليوم، كلما شعر الإنسان بعجزه لجأ إلى ربه؛ وهو موضع دراسات طريفة في تطوره ونواحيه.

فمن ابتهال النبي (ﷺ)، اللهم أنت ربي، لا إله إلا أنت، خلقتني وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، أبوء لك بنعمتك عليّ، وأبوء بذنبي فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت.

ومنها:

اللّهم اهدني لأحسن الأعمال وأحسن الأخلاق، لا يهدي لأحسنها إلا أنت، وقِني سيئ الأعمال وسيئ الأخلاق، لا يقي سيئها إلا أنت.

ومنها:

اللهم إني أسألك رحمة من عندك تهدي بها قلبي، وتَجْمَعُ بها أمري، وتَلُمُّ بها شعَثي[1]، وتزكِّي بها عملي، وتُلهمني بها رُشْدي، وترد بها ألفتي، وتعصمني بها من كل سوء.

ومنها:

---

(1) تلم بها شعثي: تجمع بها متفرق أمري.

اللهم أقسِمْ لنا من خشيتك ما تحُول به بيننا وبين معاصيك، ومن طاعتك ما تبلّغنا به جنتك، ومن اليقين ما تهون به علينا مصائب الدنيا.

ومنها:

اللهم إني أعوذ بك من قلبٍ لا يخشع، ومن دعاء لا يُسمع، ومن نفس لا تشْبع، ومن علم لا ينفع.

ومن ابتهالات عليّ بن طالب:

اللهم إنك آنسُ الآنسين لأوليائك، وأحضَرُهُمْ بالكفاية للمتوكلين عليك[1]. تُشاهدهم في سرائرهم، وتطّلع عليهم في ضمائرهم، وتعلم مبلغ بصائرهم، فأسرارهم لك مكشوفة، وقلوبهم إليك ملهوفة، إن أوحشَتهم الغُربةُ آنسَهَمُ ذكرُك، وإن صبّت عليهم المصائب لجأوا إلى الاستجارة بك، علمًا بأن أزمَّةَ الأمور بيدك، ومصادرَها عن قضائك. اللهم إن فهِهْتُ عن مسألتي أو عَمِهْتُ عن طِلبتي فدلّني على مصالحي وخذ بقلبي إلى مراشدي، فليس ذلك بنُكْرٍ من هداياتك، ولا بدعٍ من كفاياتك، اللهم احملني على عفوك، ولا تحملني على عدلك.

ووقفت لأبي حيان التوحيدي على جملة ابتهالات في الغاية من الجودة والحسن والقوة أقتطف منها ما يمثلها.

فمنها:

اللهم إني أبرأ من الثقة إلا بك، ومن الأمل إلا فيك، ومن التسليم إلا لك، ومن التفويض إلا إليك، ومن التوكل إلا عليك، ومن الطلب إلا منك، ومن الرضا إلا عنك، ومن الذل إلا في طاعتك، ومن الصبر إلا على بلائك، وأسألك أن تجعل الإخلاص قرين عقيدتي، والشكر على نعمتك شعاري ودثاري، والنظر إلى ملكوتك دأبي وديني؛ والانقياد لك شأني وشغلي، والخوف منك أمني وإيماني، واللياذ بذكرك بهجتي وسروري».

ومنها:

«اللهم إليك أرفع عُجَرِي وبُجَرِي[2]، وبك أستعين في عسري ويسري، وإياك أدعو رغبًا ورهبًا، فإنك العالم بتسويل النفس، وفتنة الشيطان، وزينة الهوى؛ وصرف الدهر، وتلون

---

(1) أي: أشد النصراء حضورًا بما يكفي المعتمدين عليه.

(2) العجر والبجر: العيوب والأحزان وما بدى وما خفي.

الصديق، وبائقة الثقة، وقنوط القلب، وضعف المنة، وسوء الجزع، فقني اللهم ذلك كله، واجمع من أمري شمله، وانظم من شأني شتيته، واحرُسْني عند الغنى من البطر، وعند الفقر من الضجر، وعند الكفاية من الغفلة، وعند الحاجة من الحسرة، وعند الراحة من الفسولة[1]، وعند الطلب من الخيبة، وعند المنازلة من الطغيان. وأسألك أن تجعل صدري خزانة توحيدك، ولساني مفتاح تمجيدك، وجوارحي خدم طاعتك، فإنه لا عز إلا في الذل لك، ولا غنى إلا في الفقر إليك، ولا راحة إلا في الرضا بقسمك، ولا عيش إلا في جوار المقربين عندك».

ومنها:

اللهم إليك نشكو قسوة قلوبنا، وغلي صدورنا، وفتنة أنفسنا، وطموح أبصارنا، ورَفَث ألسنتنا، وسخف أحلامنا، وسوء أعمالنا، وفحش لَجاجنا، وقبح دَعْوانا، وتلزُّقَ ظاهرنا، وتمزُّقَ باطننا - اللهم فارحمنا وارأف بنا، واقبل الميسور منا، فإننا أهل عقوبة وأنت أهل مغفرة، وأنت بما وصفت به نفسك أحق منا بما وشمنا به أنفسنا - ومن قبل ذلك وبعده؛ فأطِبْ عيشنا بنعمتك، وأرح أرواحنا من كد الأمل في خلقك، وخذ بأزمتنا إلى بابك، وأذقنا حلاوة قربك، واكشف عن سرائرنا سواتر حجبك، ووكل بنا لحفظة، وارزقنا اليقظة، حتى لا نفترق سيئة، ولا تفارق حسنة، إنك قائم على كل نفس بما كسبت، وأنت بما تُخْفي وما نعلن خبير بصير.

ومنها:

اللهم أنت الظاهر الذي لا يَجْحَدك جاحد إلا زايلته الطمأنينة، وأسلمه اليأس، وأوحشه القنوط، وتردد بين رجاء قد نأى عنه التوفيق، وأمل قد حُفَّت به الخيبة، وسرٌ قد أطافَ به الشقاء، وعلانية قد أناف عليها البلاء؛ عقله عقلٌ طائر، ولبُّه لبٌّ حائر، وحكمه حكمٌ جائر، لا يروم قَرارًا إلا أُزعج عنه، ولا يستفتح بابًا إلا أُرتج دونه، ولا يقتبس ضَرَمًا إلا أُجِّج عليه؛ عثرته موصولة بالعثرة، وحسرته مقرونة إلى حسرة؛ إن سمع زَيَّف، وإن قال حرَّف، وإن قضى جزَّف، وإن احتجَّ زخرف، ولو فاء إلى الحق لوجده ظلًّا ظليلًا، وأصاب تحته مثوًى ومقيلًا... وأنت الذي فعلك يَدل عليك الأسماعَ والأبصار، وحكمتك تُعجِّب منك الألباب والأسرار، لك السلطان والمملكة، وبيدك النجاة والهلكة، فإليك المفرّ ومعك

(1) الفسولة: صعف المروءة.

المقر، ومنك صنوف الإحسان والبر - أسألك بأصح سرّ، وأكرم لفظ، وأفصح لغة، وأتمّ إخلاص، وأشرف همة، وأفضل نيّة، وأطهر عقيدة، وأثبت يقين، أن تَصُدَّ عني كل ما يَصُدُّ عنك، وتصلني بكل ما يصل بك، وتحبِّب إليّ كل ما يحبِّب إليك، فإنك الأول والثاني، والمشار إليه في جميع المعاني، لا إله إلا أنت.

ومنها:

اللهم إني أسألك جِدًّا مقرونًا بالتوفيق، وعلمًا بريئًا من الجهل، وعملًا عَرِيًّا من الرياء، وقولًا موشَّحًا بالصواب، وحالًا دائرة مع الحق، وفطنة عقل مضروبة في سلامة صدر، وراحة جسم راجعة إلى رَوح بال، وسكون نفس موصولًا بثبات يقين، وصحة حجة بعيدةً من مرض شبهة، حتى تكون غايتي في هذه الدنيا موصولة بالأمثل فالأمثل، وعاقبتي عندك محمودةً بالأفضل فالأفضل. حياة طيبة أنت الواعد بها، ونعيم دائم المَبْلَغ إليه. اللهم لا تخيبْ رجاءً هو منوط بك، ولا تُصْفِرْ كفًّا هي ممدودة إليك، ولا تعَذّب عينًا فتحتُها بنعمتك، ولا تذل نفسًا هي عزيزة بمعرفتك، ولا تسلب عقلًا هو مستضيء بنور هدايتك، ولا تُخْرس لسانًا عوّدته الثناء عليك؛ فيما كنت أوّلًا بالتفضل فكن آخرًا بالإحسان، الناصية بيدك، والوجه عانٍ لك، والخير متوقع منك، والمصير على كل حال إليك؛ ألبسْني في هذه الحياة البائدة ثوب العصمة، وحَلِّني في تلك الدار الباقية بزينة الأمن، إنك على ذلك قدير.

ومنها:

اللهم أعِذنا من جشع الفقر، وريبة المنافق، وتجليح[1] المعاند، وطيشة التحول، وفترة الكسلان، وحيلة المستبد، وفتور العقل، وحيْرة المخْرَج، وحَسْرَة المَحْوَج، وفَلتة الذهول، وحُرْقة الثُّكور، ورِقْبة الخائف، وطُمَأنينة المغرور، وغفلة الغرور، واكفنا مؤنة أخٍ يَرْصُدُ مسكونًا إليه، ويمكُرُ موثوقًا به، ويخيسُ[2] معتمدًا عليه، وغلِّب إيماننا بالغيب على يقيننا بالعِيان، واحرسنا من أنفسنا، فإنها ينابيع الشهوة ومفاتيح البلوى، وأرنا من قدرتك ما يحفظ علينا هيبتك، وأوضِحْ لنا من حكمتك ما يقلبنا في ملكوتك، وأشعْ في صدورنا من نورك ما يتجلى به حقائق توحيدك، وألِّفْ بيننا وبين الحق، وقرِّبنا من معادن الصدق، واعصمنا من بوائق الخلْق - اللهم إنك بدأت الصنع وأنت أهله، فعد بالتوفيق فإنك أهله.

---

(1) التجليح: المكابرة.

(2) يخيس: يكذب.

ومنها:

اللهم إياك أسأل لسانًا سمحًا بالصدق، وصدرًا قد ملئ من الحق، اللهم أشكو إليك تلهفي على ما يفوتني من الدنيا، وأنني في طاعة الهوى جاهلًا بحقك، ساهيًا عن واجبك، اللهم إليك المفر من دار منهومُها لا يشبع، وحائمُها لا ينقع[1]. وطالبها لا يَرْبَع[2]، وواجدها لا يقنع - اللهم انقلنا عن مواطن العجز، مرتقيًا بنا إلى شُرُفات العزّ، فقد استحوذ الشيطان، وخَبُثت النفس وساءت العادة، وكثر الصادفون عنك، وقلَّ الداعون إليك، وكلَّ المراعون لأمرك، وفُقد الواقفون عند حدودك، وخلَتْ ديار الحق من سكانها، وبيع دينك بيع الخَلْق[3]، واستُهزئ بناشر مجدك، وأُقصي المتوسل بك؛ اللهم فأعد نضارة دينك، وأفض بين خلقك بركات إحسانك، واقمع ذوي الاعتراض عليك، واهتك أستار الهاتكين لستر دينك. اللهم إني أسألك أن تخصّني بإلهام أقتبس الحق منه، وتوفيق يصحبني وأصحبه، ولطف لا يغيب عني ولا أغيب عنه، حتى أقول لوجهك، وأسكت -إذا سكتُّ- بأذنك، وأُبين إذا أبنت بحجتك، وأعبدُ إذا عبدت مخلصًا لك، وإذا مت أموت منتقلًا إليك. اللهم فلا تكلني إلى غيرك، ولا تؤيسني من فضلك.

ومنها:

اللهم قيِّض لنا فرجًا من عندك، وأتحْ لنا مَخْلصًا إليك، فإنا قد تعبنا بخلقك، وعجزنا عن تقويمهم لك، ونحن إلى مقاربَتهم في مخالفتك أقرب منا إلى منابذتهم في موافقتك؛ لأنه لا طاقة لنا بدهمائهم، ولا حيلة لنا في شفائهم.

اللهم تولنا فيما وليتنا حتى لا نتولى عنك، وآمِنَّا مما خوفتنا حتى نقر معك، وأوسعنا رحمتك حتى تطمئن إلى ما وعدتنا، وفرّق بيننا وبين الغِل حتى لا نعامل به خلقك، وأغثنا بك حتى لا نفتقر إلى عبدك، فإنك إذا يسرت أمرًا تيسر، ومهما بلوتنا فلا تبلُنا بهجرك، ولا تجرِّعنا مرارة سخطك، قد اعترفنا بربوبيتك عبوديةً لك، فعرفنا حقيقتها بالعفو عنا، والإقبال علينا، والرفق بنا، يا رحيم.

* * *

(1) حائمها لا ينقع: شاربها لا يروي.

(2) طالبها لا يَرْبَع لا يقف ولا ينتظر.

(3) الخَلْق الثوب البالي.

هذا قليل من كثير مما في الأدب العربي من هذا الباب، وهي كما ترى تتدفق قوة وتفيض روحانية وتسمو معنى، إلى رصانة بلاغية، وموسيقى دينية. فلو عني بها مؤرخو الأدب كما عنوا بالأدب المادي من الغزل، والمديح، والفخر، والهجاء، لظهر الأدب العربي بصورته الكاملة من مادة وعقل، وشهوة وروح! ولعلّي أعود بعد إلى هذا الموضوع.

* * *

محمد ربُّ بيت

فكرة باطلة سادت أفكار بعض الناس في معنى «الرسالة»، فخلع بعضهم عليها أحيانًا بعض أوصاف الألوهية، وأحيانًا بعض أوصاف الرهبانية، من مبدأ البعثة إلى اليوم، وكان النبي (ﷺ) يحارب هذه الفكرة كما يحارب الإلحاد، ويعلن ويكرر في كل مناسبة أنه «بشرٌ رسول» لا «ملَكٌ رسول».

من مبدأ البعثة اجتمعت صناديد قريش بمكة فقالوا لمحمد: «لقد علمت أنه ليس أحد من الناس أضيق بلادًا ولا أقل مالًا ولا أشد عيشًا منا، فسل ربك الذي بعثك بما بعثك به، فليسيّر عنا هذه الجبال التي قد ضيقت علينا، ويبسطْ لنا بلادنا، وليفجرْ فيها أنهارًا كأنهار الشام والعراق، وليبعث لنا من مضى من آبائنا، فنسألهم عما تقول أحق هو أم باطل، فإن لم تفعل فسل ربك أن يبعث مَلَكًا يصدمك بما تقول ويراجعنا عنك، ولتسأله فيجعل لك جنانًا وكنوزًا وقصورًا من ذهب وفضة، ويغنيك عما نراك تبتغي، فإنك تقوم بالأسواق، وتلتمس المعاش كما نلتمسه، حتى نعرف فضل منزلتك من ربك إن كنت رسولًا، فإن لم تفعل فاتخذ إلى السماء سُلّمًا ترقى فيه وتأتي معك بنسخة منشورة ومعك أربعة من الملائكة يشهدون لك أنك كما تقول».

فقال محمد: سبحان ربي هل كنت إلا بشرًا رسولًا.

لقد أخطؤوا إذ نسوا أنه بشر لا يقدر على الإتيان بهذه الأشياء، ولا يستطيع اقتراحها لما فيها من التعنت والتحكم، وليس للرسول أن يتحكم على الله فيطلب منه خرق قوانينه التي أدار عليها ملكه.

وخطأ آخر مثله وقع فيه بعض المسلمين إذ خلعوا عليه بعض أوصاف الرهبانية، فقد روى في الحديث أن بعضهم كان يسأل عائشة ماذا كان يفعل رسول الله في بيته ظانين تبتله، فكانت تجيبهم أنه يفعل في بيته ما يفعله الرجل الكريم بأهله، «وسألها رجل: ما كان رسول الله يصنع في أهله؟ قالت كان في مهنة أهله، فإذا حضرت الصلاة خرج إلى الصلاة».

وجاء ثلاثة نفر إلى بيوت أزواج النبي فقال أحدهم إني أصلّي الليل أبدًا، وقال آخر: أنا

أصوم الدهر ولا أفطر، وقال ثالث: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدًا، فقال عليه الصلاة والسلام: «أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلّي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني».

لقد كان محمد إنسانًا يأكل ويشرب ويمشي في الأسواق ويتاجر ويتزوج، وكان رسولًا عرف الله ودعا إليه، اختارته العناية الإلهية ليكون سفيرًا بين الله وخلقه، فله جانبه الإنساني فهو يضرب في الأرض يسعى ويكد، وتتوارد عليه العواطف الإنسانية، وله جانب روحاني يتصل فيه بربه، ويتلقى رسالته ويبلغها خلقه، يحيى كما يحيى الناس، ويجري عليه حكم الموت كما يجري على الناس، ويتصل بالله كما يتصل الرسل، ويؤدي رسالته كما يؤدي الرسل، فمن زعم أنه فوق قوانين البشر فقد أخطأ، ومن جحد رسالته فقد أخطأ.

وهو في أداء رسالته أمين معصوم، وهو في إنسانيته يفعل ما يفعل الرجل الكامل، يتطلب معالي الأمور ويترفع عن سفسافها، وينشد المثل الأعلى، ويتجمل بالمروءة، ويشعر بعظم التبعة، وتطهرُ نفسه فلا يتصنع، ويفعل في السر ما يفعله في العلانية، ويملؤه الشعور بأن الله خالقه وأن الله يراه، وأن الله يأمره وينهاه، فيأتي ما يأتي من الخير، ويذر ما يذر عن الشر، لا رغبة ولا رهبة، ولكن حبًّا في الله، ومن أحب أطاع، فكان المثلَ الأعلى للناس في جانبه الإنساني، وجانبه الروحاني، في معاملته وفي بيته وفي دعوته، وفي عادته، وفي تضحيته، وفي إخلاصه.

* * *

لقد كان لمحمد (ﷺ) بيت في مكة قبل الهجرة، وبيت في المدينة بعد الهجرة، والبيتان مختلفان في مظاهرهما.

ففي مكة ظلّ من غير زواج إلى الخامسة والعشرين، وهي سن متأخرة بالنسبة لحالة العرب الاجتماعية إذ ذاك، ولكن دعا إلى هذا التأخير فقره. وما الفقر بعيب، فلما أتيح له الزواج تزوج، وكان الزواج مؤسسًا على أساس صحيح، من معرفة الزوج للزوجة في خُلُقها وخلْقها ونسبها، وكانت الزوجة تعرف زوجها كذلك، فأحر أن يكون هذا الزواج موفقًا، لقد عرف خديجة محمدًا في تجارتها، وكانت تبعث بالرجال يتاجرون لها بالمال في الشام كما يفعل أغنياء قريش، فبعثت محمدًا في ذلك فعرفها وعرفته بعد أن سمعت به وسمع بها، وخبر كلّ حال الآخر عن قرب، ثم كان أن عرضت عليه أن يتزوجها بعد أن خطبها كثير من رجال قريش فأبت عليهم، ولعلها قرأت فيهم الطمع في مالها ورأت فيه التعفف عن مالها، كما

كانت من أولئك النساء القلائل اللائي يقرأن المعاني في الرجل أكثر مما يقرأن المادة والمظاهر، «فأرسلت إليه نفيسة أمية» دسيسًا إليه، فقالت له ما يمنعك أن تتزوج؟ قال ما في يدي شيء. قالت: فإن كُفيت ودعيت إلى المال والجمال والكفاءة؟ قال فمن؟ قالت: خديجة، فأجاب.

كانت خديجة امرأة مكتملة، في الأربعين من عمرها من قريش أمًّا وأبًا، تزوجت في شبابها رجلًا من خيار بني تميم اسمه أبو هالة، فولدت منه ابنين هما هند وهالة، ثم مات عنها فتزوجها قرشي اسمه عتيق بن عابد فولدت له بنتًا اسمها هند، ثم مات عنها كذلك، وقد عاش الثلاثة، ولعل مالها جاءها من قِبَل زوجها، فكانت ذات مال وذات تجارة في حياة أبيها.

ثم تزوجت محمدًا في الخامسة والعشرين من عمره.

* * *

في بيت، في حي التجار بمكة، كانت تسكن هذه الأسرة خديجة وأولادها الثلاثة ومحمد، وصبي صغير كانت اشتدت الأزمة بأبيه، فرجاه أهله أن يأخذوا عنه بعض أولاده يعينونه في تربيتهم فأخذ محمد أحدهم، وكان هذا الصبي علي بن أبي طالب، كما كان يسكنه مولى لهم هو زيد بن حارثة، فتعادل البيت بصبيانها وصبييه، وتعادل الكسب بمالها وعمله، وظلّ هذا البيت سعيدًا خمسة وعشرين عامًا، يتبادل فيه الزوجان الحب والألفة والتعاون، فلم نسمع مرة بخلاف ولا مشادة ولا غضب، رزقت منه بأولاد لم يعش منهم إلا بنات أربع، ربين في هذا الوسط الوادع السعيد. وقد اعتاد العرب في هذا الزمن أن يعددوا زوجاتهم، وخاصة في سني شبابهم، ولم يعدوه عيبًا، ولا تعده النساء كذلك، ولكن محمدًا لم يفعل هذا حبًّا في خديجة وحرصًا على رضاها، ولأنه يشعر أنه مهيأ لأمر عظيم يتطلب التقليل من مشاغل الدنيا.

كان يشغله التفكير في أمر قومه، وضلالهم في عبادتهم، وفساد نظامهم، وكان مقتنعًا كل الإقتناع بأن ما عليه قومه ضلال لا شك فيه، وما يعبدونه باطل لا محالة، ولكن ما هو الحق؟

وكانت تبدو عليه نزعة دينية حائرة تتلمس الحق وتصبو إليه، وكان يبث خديجة كل ذلك فتفهمه وتشجعه وتعينه، ولقد شوهدا ومعهما عليّ في الكعبة يعبدون الله على نحو خاص غير

ما تفعله قريش، كان هذا يملك عليه نفسه، فكانت خديجة له أكبر عون، فلما حببت إليه العزلة، ورأى أن يُمضي في عزلته الليالي في غار حِرَاء، كانت هي التي تُعد له زاده، وتفهم نفسه وتعينه على غرضه، ولما جاء الوحي لأول مرة، ورجع إلى خديجة يرجف فؤاده، كانت هي التي دثرته وأذهبت روعه وأخذته إلى ابن عمها ورقة بن نوفل، وكان رجلًا متنصرًا عالمًا بالأديان، فطمأنه أنه الوحي، فكانت أول إنسان آمن برسالته وصدّقه في قوله، لأنها رأت منه ما لم يره أحد، رأته في بيته على فطرته وسجيته، فلم تقع منه على كذبة، ولم تقف منه على رياء، ولا يعرف أحد أحدًا كما يعرفه أهل بيته، فهناك المظهر الحقيقي والإنسان على سجيته، ورأت مقدمات الوحي خطوة خطوة فسهل إيمانها بالنتيجة، ولا تسل عن عظمة هذا الموقف يوم يتجلّى للعظيم الحق، فيجد في الوجود إنسانًا بجانبه يؤيده ويثبته.

ثم لما أعلن الدعوة لقومه، ولقي منهم شر أنواع العنت، كانت هي التي تخفف بحديثها وأسلوبها كربه وتؤنس وحشته، قال ابن إسحق: «كان (ﷺ) لا يسمع شيئًا يكرهه مِن رَدٍّ عليه وتكذيب له فيحزنه ذلك إلا فرج الله عنه بخديجة، إذا رجع تثبته وتخفف عنه وتصدقه وتهوّن عليه أمر الناس»، وكان من فضل الله أن كانت بجانبه العشر السنين الأولى من الدعوة، وهي أشق السنوات عناء وجهادًا وكفاحًا.

لذلك لم يكنَّ محمد (ﷺ) من الحب والوفاء والتقدير والإعظام لأحد ما أكنه لزوجته خديجة، فلما قالت له عائشة قد رزقك الله خيرًا منها، قال: لا والله ما رزقني الله خيرًا منها، آمنت بي حين كفر بي الناس، وصدّقتني حين كذبني الناس، وأعطتني مالها حين حرمني الناس».

ولما توفيت في الخامسة والستين من عمرها في العام الذي توفي فيه عمه أبو طالب سمي العام «عام الحزن»، وكان شديد الحنين إليها والذكرى لها، فكان من حين إلى حين يبعث بعض الهدايا إلى صديقاتها، إحياء لذكرها، ودخلت عليه مرة -وهو بالمدينة- أختها هالة، وكان رسول الله نائمًا، فلما سمع صوتها انتبه من نومه لفوره وقال: هالة هالة هالة! ترحيبًا بها، وإيهامًا بذكر أختها، وإعظامًا لأحب الناس إليه.

* * *

أما في المدينة فقد كان لبيت محمد (ﷺ) شأن آخر، لقد دعاه موقفه في الدعوة، وتأييدها بالمصاهرة والنسب، وطبيعة الحالة الاجتماعية في عصره، وظروف كثيرة - ليس هذا موضع ذكرها - إلى أن يعدد زوجاته، هذه عائشة بنت صاحبه أبي بكر، وهذه حفصة بنت

صاحبه عمر، وهذه أم حبيبة بنت أبي سفيان زعيم قريش، وهذه صفية بنت حُيي بن أخطب سيدة قومها من يهود بني النَّضير، وهذه زينب بنت جحش مطلقة مولاه ومتبناه زيد بن حارثة؛ وعلى الجملة فكن خمس قرشيات وأربع عربيات من غير قريش، بين هلالية وخزامية وأسدية وواحدة من بني إسرائيل، فكان سبب الزواج أحيانًا تأليف قوم، أو توثيق رابطة، أو تشريعًا جديدًا يخالف ما كان عليه العرب، أو عطفًا على أيّم مات عنها زوجها في جهاد في الإسلام.

وكان النساء في المدينة غير النساء في مكة، فهن في مكة مضغوط عليهن، مستسلمات لأزواجهن، من العار أن يرددن لهم قولًا، بحكم بأس رجال قريش وشدتهم وسطوتهم، وعلى العكس من ذلك نساء المدينة، فلهن قسط وافر من الحرية، يراجعن أزواجهن، ولهن رأي يسمع، ومطالب تجاب، واستتبع هذا شيئًا آخر وهو غلبة الجد الدائم على رجال قريش ونسائهم، وحب الفرح والمرح في نساء المدينة ورجالها، ففي الحديث أن عمر بن الخطاب قال: «كنا معشر قريش قومًا نغلب النساء، فلما قدمنا المدينة وجدنا قومًا تغلبهم نساؤهم، فطفق نساؤنا يتعلمن من نسائهم»، وفيه: أن عائشة زَفت امرأة إلى رجل من الأنصار فقال النبي: أما كان معكم لهو؟ فإن الأنصار يعجبهم اللهو. وتعليل ذلك من الوجهة الاجتماعية يطول.

أفرد رسول الله لكل زوجة بيتًا، ومع هذا فالعواطف الطبيعية للنساء لا يمكن محوها، ولا من الخير زوالها، والإنسان إنسان مهما كان، كل منهن كان يحرص أن يكون له من رسول الله أكبر نصيب في حبه، وكل تغار إن شعرت بعطف أكبر على ضراتها، وكل يحاسب على النظرة والابتسامة، ولكل نوع من المزايا تُدل بها، وأخيرًا انقسمن إلى حزبين: حزب فيه عائشة بنت أبي بكر وحفصة بنت عمر وصفية وسودة، وحزب فيه أم سلمة وزينب وميمونة وأم حبيبة بنت أبي سفيان وجويرية.

ثم مشكلة أخرى طبيعية، فعائشة أحب زوجة رسول الله لمزاياها، وفاطمة بنته من خديجة، وطبيعي ما يكون بين البنت ماتت أمها وتزوج أبوها غيرها وبين زوجة أبيها، ويزيد ذلك في نفس الزوجة الجديدة أنها لم تلد، والبنت تزوجت وولدت، والرسول يحب زوجه ويحب بنته ويحب أولاد بنته.

هذه كلها مشاكل مستعصية ما كان يمكن التغلب عليها والمعيشة الهانئة معها لولا حكمة من الرسول فوق كل حكمة، وكان من نعم الله حدوث هذه المشاكل وظهورها فقد استوجب

من التشريع الإسلامي قدرًا كبيرًا وكان هؤلاء الزوجات وخاصة عائشة- مدارس يتلقى فيها الصحابة والتابعون علمهم عنهن ﴿وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِۚ﴾ [الأحزاب: الآية 34] فيروون الأحاديث في مختلف الموضوعات من علمهن، ويحكين لهم ما شاهدن، وما سمعن، وما تصرف فيه الرسول من مشاكل وأحداث أمام أعينهن، وأدبه فيما بينهن، حتى قيل إن ربع الأحكام الشرعية مأخوذ عن عائشة، ورُوي في كتب الصحاح ألفان ومئتا حديث، قال لها عروة يومًا: يا أماه! لا أعجب من فقهك أقول زوجة رسول الله، ولا أعجب من علمك بالشعر وأيام الناس أقول ابنة أبي بكر، وكان من أعلم الناس بذلك، ولكن أعجب من علمك بالطب كيف هو وأين هو؟ قالت: أيْ عُرية! إن رسول الله كثرت أسقامه عند آخر عمره، فكانت تقدم عليه وفود العرب من كل وجه فتنعت له الأنعات فكنت أعالجها، فمِن ثَمَّ.

عدَل بينهن في المعاملة على أدق وجه، واعتذر من عدم العدل بينهم في الحب فإنه لا يملكه وقال: «اللهم هذا قَسْمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك»، وكان إذا صلّى العصر زار نساءه جميعًا، وتحدث لكل منهن، ثم بات في بيت من لها الليلة، وأحيانًا يجتمعن في بيتها، وإذا خرج إلى سفر أقرع بينهن، فأيتهن خرج سهمها خرج بها.

إلى أسلوب في المعاملة ظريف ونمط في المعاشرة لطيف، يلعب الأحابيش فتحب عائشة أن ترى لعبهم، فتستند على منكب النبي فلا يسأم حتى تسأم، ويسابقها فتسبقه حتى إذا سمنت سابقها فسبقها، فقال هذه بتلك، ويقول: «إن أكمل المؤمنين إيمانًا أحسنهم خُلقًا وألطفهم بأهله»، وكان اليوم يوم عيد فدخل أبو بكر على عائشة فوجد عندها جاريتين تضربان بالدف، فانتهرها أبو بكر، فقال رسول الله: دعهن يا أبا بكر فإنها أيام عيد.

ويحب الأطفال ويقبلهم ويلاعبهم ويجلسهم في حجره ويأتي أعرابي بدوي فيقول: يا رسول الله أتقبّل الصبيان؟ والله ما نقبّلهم، فيقول رسول الله ما أملك أن الله نزع من قلبك الرحمة.

* * *

أزمة كانت تستيقظ من حين لآخر فوضع لها حدًّا حاسمًا، كان رسولًا وكان مثلًا للناس، وفهم رسالته حق الفهم، أتى ليبلغ عن الله رسالته ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويدعو إلى الخير ويحذر من الشر، وليست رسالته أن يجمع ثروة أو يؤسس لنفسه ملكًا، ولا يتأتى أن يؤدي رسالته على أكمل وجه حتى يزهد في المال وعرض الحياة. ولو التفت إلى المال

لم يُطَع هذه الطاعة، ولا أجيب هذه الإجابة، ولا لفت الأتباع إلى المال، ولم يأبهوا للدعوة، ولفات على الناس درس التضحية، ولذلت نفوس الفقراء وأضغنوها في أنفسهم، وما أكثرهم، ولعزَّ الأغنياء في الدين بغناهم لا بتقواهم، إذن فليتخلَّ عن كل مظاهر الدنيا والترف في العيش، وليعش عيشة أبسط رجل، وكذلك كان، فلم يمتلئ جوفه شبعًا، ويبيت بعض الليالي طاويًا، ويمر الشهر ما يستوقد أهله نارًا، يعيشون على التمر والماء، ولا يرون الرغيف المرقق ولا الشاة السميط، ويموت ودرعه مرهونة عند يهودي في ثلاثين صاعًا من شعير، ويأتيه مال مرة من الغزو فيقسمه ألف بعير على أربعة أنفس، ويسوق مئة بدنة فينحرها ويطعمها المساكين ولم يدخر لأهله شيئًا، فكان فقره إيثارًا لا عوزًا.

لو كان الشأن شأن نفسه فقط لهان الأمر، عظيم يضحّي لربه ولدعوته فيجد من سعادة التضحية أضعاف ما يجد الشحيح بماله وترفه، ولكن ما شأن زوجاته ولم يبلغن في السمو سموه، ولا يفهمن المثل فهمه، ولا يشعرن بالتبعة شعوره؟! ها هن أولاء يطلبن شيئًا من السعة في العيش، وشيئًا من النعيم الذي ينعم به حتى صغار المسلمين، وهو يردهن ردًّا جميلًا، فلما كثر الطلب واشتد اللحاح كان الموقف الحاسم: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٢٨﴾ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَـٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾﴾[1] **[الأحزاب: 28، 29]**، فبدأ يخير النساء بين الطلاق والعيشة التي تتفق ودعوته، وبدأ بعائشة فاختارت ربها ورسوله وكذلك فعل سائر نسائه، وحسم الأمر ووطّن أنفسهن على الصبر، وكان لهن في رسول الله أسوة.

وتوفي رسول الله وظل نساؤه أمهات المؤمنين يرجعون إليهم في المشاكل، ويستفتونهن فيما دق من مسائل، يأخذ عنهن مؤرخو السيرة تاريخيهم، والمحدّثون حديثهم، والفقهاء فقههم، هذه عائشة يروي عنها عمر بن الخطاب وابنه عبدالله وأبو هريرة وأبو موسى وابن عباس، ومن التابعين سعيد ابن المسيب، وعلقمة بن قيس، وآخرون كثيرون، وقد عمرت حتى بلغت السادسة والستين، وتوفيت في عهد معاوية بعد أن كانت مرجع الناس في الفتيا، وخاصة في أدق المسائل الزوجية بما استفادت من رسول الله، وكذلك كانت حفصة بنت عمر رويت عنها الأحاديث الكثيرة، وإن لم تبلغ مبلغ عائشة، وكان يروي عنها أهل بيتها كأخيها عبدالله وابنه حمزة وزوجته صفية، وعمرت إلى أن بلغت الستين، وماتت كذلك في خلافة

---

(1) أمتعكن: أعطاكن متعة الطلاق.

معاوية، وعمرت أم سلمة إلى أن بلغت الرابعة والثمانين، وكانت آخر أمهات المؤمنين موتًا، وهكذا، فكان حول كل منهن تلاميذ من أهلها وأقاربها وغيرهم يروون عنهن، ويأخذون عنهم آراءهن فيما حدث من الفتن العظام بعد مقتل عثمان، ولم ينسين أبدًا درس الزهد وبساطة العيش وبذل المال كما علمهن رسول الله، فقد فُرض لهن الغرض العظيم بعد الفتوح فكن يتصدقن به ولا يدخرن منه، هذه عائشة أتاها مائة ألف درهم ففرقتها في يومها وكانت صائمة ولم تتذكر أن تشتري لحمًا بدراهم تفطر عليه، وهذه زينوب بنت جحش كانت مع ما يأتيها من عطائها صَنَاع اليدين تصنع بيدها وتخيط، وتتصدق بكل ذلك في سبيل الله، ووصفتها عائشة ضرتها فقال: «لم تكن امرأة خيرًا منها في الدين. وأتقى لله، وأصدق حديثًا، وأوصل للرحم، وأعظم صدقة، وأشد ابتذالًا لنفسها في العمل الذي تتصدق به ويقربها إلى الله».

صلوات الله عليه وعليهن أجمعين.

* * *

ثلاث رسائل للمؤلف

1- عكاظ والمربد

2- ثقافة الجاحظ

3- الفتوة في الإسلام

* * *



عُكَاظ والمِرْبَد

من أبعد الأماكن أثرًا في الحياة العربية عكاظ والمربد، وقد كان أثرهما كبيرًا من نواح متعددة؛ من الناحية الاقتصادية ومن الناحية الاجتماعية ومن الناحية الأدبية، ودراستها تضيء لنا أشياء كثيرة في تاريخ العرب.

ولكن يظهر لي أنه لم يعنَ بهما العناية اللائقة، فلا نرى فيما بين أيدينا إلا كلمات قليلة منثورة في الكتب يصعب على الباحث أن يصور منها صورة تامة أو شبهها، ومع هذا فسنبدأ في هذه الكلمة بشيء من المحاولة في توضيح أثرهما وخاصة من الناحية الأدبية.

* * *

عكاظ

في الجنوب الشرقي من مكة، وعلى بعد نحو عشرة أميال من الطائف، ونحو ثلاثين ميلًا من مكة؛ مكان منبسط في واد فسيح به نخل وبه ماء وبه صخور، يسمى هذا المكان «عكاظ»، وكانت تقام به سوق سنوية تسمى «سوق عكاظ»، وقد اختلف اللغويون في اشتقاق الكلمة، فقال بعضهم: اشتقت من «تعكَّظ القوم» إذا تحبسوا لينظروا في أمورهم. وقال غيرهم: سميت عكاظًا لأن العرب كانت تجتمع فيها فيعكظ بعضهم بعضًا بالمفاخرة، أي: يعركه ويقهره، كما اختلفت القبائل في صرفها وعدم صرفها؛ فالحجازيون يصرفونها وتميم لا تصرفها، وعلى اللغتين ورد الشعر:

قال دريد بن الصِّمَّة: «تغيبْتُ عن يومَيْ عكاظَ كليهما».

وقال أبو ذؤيب [من الوافر]:

إذا بُنِيَ القِبابُ على عكاظٍ وقام البَيْعُ واجتَمَعَ الألوفُ[1]

---

(1) شرح أشعار الهذليين 1/ 183.

وكان للعرب أسواق كثيرة محلية كسوق صنعاء، وسوق حضرموت، وسوق صُحَار، وسوق الشِّحْر، لا يجتمع فيها -غالبًا- إلا أهلها وأقرب الناس إليها.

وبجانب هذه الأسواق الخاصة أسواق عامة لقبائل العرب جميعًا، أهمها: سوق عكاظ، وسبب عمومها وأهميتها على ما يظهر:

(1) أن موعد انعقادها كان قبيل الحج، وهي قريبة من مكة وبها الكعبة، فمن أراد الحج من جميع قبائل العرب سهل عليه أن يجمع بين الغرض التجاري والاجتماعي يغشيانه عكاظ قبل الحج، وبين الغرض الديني بالحج.

(2) أن موسم السوق كان في شهر من الأشهر الحرم - على قول أكثر المؤرخين[1] «والعرب كانت (في الشهر الحرام) لا تقرع الأسنة، فيلقى الرجل قاتل أبيه أو أخيه فيه فلا يهيجه تعظيمًا له، وتسمي مضر الشهر الحرام الأصم لسكون أصوات السلاح وقعقعته فيه[2]»، وفي انعقاد السوق في الشهر الحرام مزية واضحة، وهي أن يأمن التجار فيه على أرواحهم، وإن كانوا أحيانًا قد انتهكوا حرمة الشهر الحرام فاقتتلوا، كالذي روي في الأخبار عن حروب الفِجَار كما سيجيء، ولكن -على العموم- كان القتل في هذا الشهر مستهجنًا، قال ابن هشام: «أتى آت قريشًا فقال: إن البَرَّاض قد قتل عروة، وهم في الشهر الحرام بعكاظ»، إلخ[3] وقد قال ذلك استعظامًا لقتله.

فكان يأتي عكاظ قريش وهَوازِن وغَطَفان والأحابيش وطوائف من أفناء العرب»[4]، وكانت كل قبيلة تنزل في مكان خاص من السوق، ففي الخبر أن رسول الله ذهب مع عمه العباس إلى عكاظ ليريه العباس منازل الأحياء فيها[5]، ويروي كذلك أن رسول الله جاء كندة في منازلهم بعكاظ[6].

بل كان يشترك في سوق عكاظ اليمنيون والحِيريون، يقول المرزوقي: «كان في عكاظ

(1) الأشهر الحرم هي رجب وذو القعدة الحجة والمحرم.

(2) تفسير الطبري 2: 201، ولشدة تعظيمها له قيل له: رجب مضر ولم يكن يستحله إلا حيَّان: خثعم وطيء. الأزمنة والأمكنة 1: 90.

(3) سيرة ابن هشام. طبع أوروبا. ص 118.

(4) الأزمنة والأمكنة طبع الهند المرزوقي 2: 165.

(5) دلائل النبوة لأبي نعيم. طبع الهند. ص 105.

(6) دلائل النبوة. ص 101، 102.

أشياء ليست في أسواق العرب؛ كان الملك من ملوك اليمن يبعث بالسيف الجيد والحُلَّة الحسنة والمركوب الفاره، فيقف بها وينادي عليه ليأخذه أعز العرب، يراد بذلك معرفة الشريف والسيد، فيأمره بالوفادة عليه ويحسن صلته وجائزته[1]». ويروي ابن الأثير عن أبي عبيدة «أن النعمان ابن المنذر لما ملّكه كسرى أبرويز على الحِيرة كان النعمان يجهز كل عام لطيمة -وهي التجارة- لتباع بعكاظ».

فترى من هذا أن بلاد العرب من أقصاها إلى أقصاها كانت تشترك في سوق عكاظ.

واختلفت الأقوال في موعد انعقادها، وأكثرها على أنه في ذي القعدة من أوله إلى عشرين منه، أو من نصفه إلى آخره، قال الأزرقي في تاريخ مكة: «فإذا كان الحج... خرج الناس إلى مواسمهم فيصبحون بعكاظ يوم هلال ذي القعدة، فيقيمون به عشرين ليلة، تقوم فيها أسواقهم بعكاظ والناس على مداعيهم وراياتهم، منحازين في المنازل، تضبط كل قبيلة أشرافها وقادتها، ويدخل بعضهم في بعض للبيع والشراء، ويجتمعون في بطن السوق، فإذا مضت العشرون انصرفوا إلى مَجَنّة، فأقاموا بها عشرًا، أسواقهم قائمة، فإذا رأوا هلال ذي الحجة انصرفوا إلى ذي المجاز، ثم إلى عرفة، وكانت قريش وغيرها من العرب تقول: «لا تحضروا سوق عكاظ والمجَنَّة وذي المجاز إلا محرمين بالحج»، وكانوا يُعْظمون أن يأتوا شيئًا من المحارم أو يعدوا بعضهم على بعض في الأشهر الحرم وفي الحرم[2].

* * *

وظيفة: كان سوق عكاظ يقوم بوظائف شتّى فهو - أول كل شيء - متجر تعرض فيه السلع على اختلاف أنواعها، يعرض فيه الأدَم والحرير والوكاء والحذاء والبرود من العَصْب والوشي والمُسَيَّر والعَدَني[3] ويباع به الرقيق[4] ويعرض فيه كل سلعة عزيزة وغير عزيزة، فما يهديه الملوك يباع بسوق عكاظ[5] ويتقاتل ابن الخِمْس مع الحارث بن ظالم فيقتله ابن

(1) الأزمنة والأمكنة 2: 165.

(2) أخبار مكة للأزرقي. ص 132.

(3) الأغاني 19: 73 ـ 82.

(4) تاريخ الطبري 3 / 2298.

(5) الأغاني 10/ 9.

الخمس ويأخذ سيف الحارث يعرضه للبيع في عكاظ[1] وعَبْلة بنت عبيد بن خالد يبعثها زوجها بأنحاء سمن تبيعها له بعكاظ[2].

ونسبوا إلى عكاظ فقالوا أديم عكاظي، أي: مما يباع في عكاظ[3].

ولم تكن العروض التي تعرض في سوق عكاظ قاصرة على منتجات جزيرة العرب، فالنعمان يبعث إلى سوق عكاظ بمتجر من حاصلات الحِيرة وفارس لتباع به ويشترى بثمنها حاصلات أخرى[4]، بل كان يباع في عكاظ سِلَع من مصر والشام والعراق، فيروي المرزوقي أنه قبل المبعث بخمس سنين حضر السوق من نزار واليمن ما لم يروا أنه حضر مثله في سائر السنين، فباع الناس ما كان معهم من إبل وبقر ونقد وابتاعوا أمتعة مصر والشام والعراق[5].

وكان السوق يقوم بأعمال مختلفة اجتماعية إلى جانب أعماله التجارية، فمن كانت له خصومة عظيمة انتظر موسم عكاظ، «كانوا إذا غدر الرجل أو جنى جناية عظيمة انطلق أحدهم حتى يرفع له راية غدر بعكاظ، فيقوم رجل فيخطب بذلك الغدر فيقول: ألا إن فلان ابن فلان غدر، فاعرفوا وجهه ولا تصاهروه ولا تجالسوه ولا تسمعوا منه قولًا، فإن أعتب وإلا جَعَل له مثل مثاله في رمح فنصب بعكاظ فلعن ورَجَم، وهو قول الشَّمَّاخ [من الوافر]:

ذعَرْت به القَطا ونفَيتُ عنه
مَقامَ الذِّئبِ كالرَّجُلِ اللَّعينِ[6]

ومن كان له دَين على آخر أنظره إلى عكاظ[7].

ومن كان له حاجة استصرخ القبائل بعكاظ، كالذي حكي الأصفهاني أن رجلًا من هَوَازن أسر، فاستغاث أخوه بقوم فلم يغيثوه، فركب إلى موسم عكاظ وأتى منازل مَذْحِج يستصرخهم[8].

---

(1) الأغاني 10/ 29.
(2) الأغاني 1/ 84.
(3) ما يعول عليه في المضاف والمضاف إليه نسخة خطية بدار الكتب المصرية رقم 78 أدب.
(4) الأغاني 19/ 73-83.
(5) الأزمنة والأمكنة 2/ 168.
(6) ديوانه ص 321.
(7) الكامل لابن الأثير 1/ 246.
(8) الأغاني 10/ 148 وما بعدها.

وكثيرًا ما يتخذ السوق وسيلة للخِطْبة والزواج، فيروي الأغاني أنه اجتمع يزيد بن عبد المَدَان وعامر بن الطفيل بموسم عكاظ، وقدم أمية بن الأسكر الكناني، وتبعته ابنة له من أجمل أهل زمامها، فخطبها يزيد وعامر، فتردد أبوها بينهما، ففخر كل منهما بقومه، وعدَّد فعالهم في قصائد ذكرها[1]. فزوّجها أبوها ليزيد.

ومن كان صعلوكًا فاجرًا خلعته قبيلته -إن شاءت- بسوق عكاظ وتبرأت منه ومن فعاله، كالذي فعلت خُزاعة، خلعت قيس بن مُنْقِذ بسوق عكاظ، وأشهدت على نفسها بخلعها إياه، وأنها لا تحتمل له جريرة، ولا تطالب بجريرة يجرها أحد عليه[2].

وقد يتفاخر الرجلان من قبيلتين فيفخر كل بقبيلته ومكارمها، فيتحاكمان إلى حَكَم عكاظ، كما فعل رجل من قضاعة نافر رجلًا من اليمن فتحاكما إلى حكم عكاظ[3].

ومن كان داعيًا إلى إصلاح اجتماعي أو ديني كان يرى أن خير فرصة له سوق عكاظ، والقبائل من أنحاء الجزيرة مجتمعة، فمن قَبِل الدعوة كان من السهل أن يكون داعيًا في قومه إذا عاد إليهم. فترى قُسّ بن ساعدة يقف بسوق عكاظ يدعو دعوته، ويخطب فيها خطبته المشهورة على جمل له أورق فيرغّب ويرهّب، ويحذر وينذر.

ولما بعث رسول الله ﷺ اتجه إلى دعوة الناس بعكاظ لأنها مجمع القبائل. روى الواقدي أن رسول الله أقام ثلاث سنين من نبوته مستخفيًا، ثم أعلن في الرابعة، فدعا عشر سنين، يوافي الموسم، يتبع الحاج في منازلهم بعكاظ والمجنَّة وذي المجاز، يدعوهم إلى أن يمنعوه حتى يبلغ رسالة ربه ولهم الجنة، فلا يجد أحدًا ينصره، حتى إنه يسأل عن القبائل ومنازلهم قبيلة قبيلة، حتى انتهى إلى بني عامر بن صعصعة، فلم يلقَ من أحد من الأذى ما لقي منهم[4]؛ وفي خبر آخر أنه أتى كِنْدة في منازلهم بعكاظ فلم يأتِ حيًّا من العرب كان ألين منهم[5].

---

(1) انظر الحكاية بطولها في الأغاني 10/ 145.

(2) الأغاني 13/ 2 وما بعدها.

(3) أمثال للمضبي ص 18.

(4) دلائل النبوة. ص 101، 102.

(5) المصدر نفسه ص 103.

وعن علي بن أبي طالب أن رسول الله ﷺ كان يخرج من الموسم فيدعوا القبائل، فما أحد من الناس يستجيب له ويقبل منه دعاءه، فقد كان يأتي القبائل بمَجَنَّة وعكاظ ومنى حتى يستقبل القبائل، يعود إليهم سنة بعد سنة، حتى إن القبائل منهم من قال: «ما آن لك أن تيأس منا»، من طول ما يعرض نفسه عليهم، حتى استجاب هذا الحي من الأنصار[1].

وروى اليعقوبي أن رسول الله ﷺ قام بسوق عكاظ عليه جبة حمراء فقال: يا أيها الناس قولوا لا إله إلا الله تُفلحوا وتنجحوا، ويتبعه رجل يكذبه وهو أبو لهب بن عبد المطلب[2].

كذلك كان لعكاظ أثر كبير لغوي وأدبي فقد رأينا قبائل العرب على اختلافها من قحطانيين وعدنانيين تنزل بها، وملك الحيرة يبعث تجارته إليها ويأتي التجار من مصر والشام والعراق[3]، فكان ذلك وسيلة من وسائل تفاهم القبائل وتقارب اللهجات واختيار القبائل بعضها من بعض ما ترى أنه أليق بها وأنسب لها، كما أن التجار من البلدان المتمدنة كالشام ومصر والعراق كانوا يطلعون العرب على شيء ما رأوا من أحوال تلك الأمم الاجتماعية. وفوق هذا كانت عكاظ معرضًا للبلاغة ومدرسة بدوية يلقى فيها الشعر والخطب وينقد ذلك كله ويهذب، قال أبو المنذر: «كانت بعكاظ منابر في الجاهلية يقوم عليها الخطيب بخطبته وفعاله وعد مآثره وأيام قومه، من عام إلى عام، فيما أخذت العرب أيامها وفخرها، وكانت المنابر قديمة، يقول فيها حسان [من الطويل]:

أُولاءِ بنو ماءِ السَّماءِ تَوارثوا
دمشقَ بِمُلْكٍ كابرًا بَعْدَ كابرِ
يَؤُمّونَ مُلْكَ الشَّامِ حتَّى تمكَّنوا
ملوكًا بأرضِ الشَّامِ فَوْقَ المنابرِ[4]

فيقف أشراف العرب يفخرون بمناقبهم ومناقب قومهم. فبدر بن معشر الغِفَاري... كان

(1) دلائل النبوة. ص 105.

(2) اليعقوبي 1/ 23، 24.

(3) يروون أن عبدالله بن جدعان أتى مصر فباع ما معه وعاد إلى سوق عكاظ. انظر الإكليل للهمداني 8 / 184 وما بعدها.

(4) ديوانه ص 386. الأزمنة والأمكنة 2/ 170.

رجلًا منيعًا مستطيلًا بمنعته على من ورد عكاظ، فاتخذ مجلسًا بسوق عكاظ وقعد فيه وجعل يبرح على الناس ويقول [من الرجز]:

نــحــنُ بــنــو مُــدرِكــةَ بــنِ خِــنــدِفِ
مَــنْ يــطــعــنــوا فــي عــيــنــه لا يَــطْــرِفِ
ومــن يــكــونــوا قــومــه يُــغــطْــرِفِ
كــأنَّــهــم لــجَّــةُ بــحــرٍ مُــسْــدِفِ

فيقوم رجل من هوازن فيقول [من الرجز]:

أنــا ابــن هَــمْــدانَ ذو الــتَّــغَــطْــرفِ
بــحــرُ بــحــورٍ زاخــرٍ لــم يُــنــزَفِ
نــحــنُ ضــرَبْــنــا رُكــبــةَ الــمَــخَــنْــدِفِ
إذ مَــدَّهــا فــي أشــهــرِ الــمُــعَــرَّفِ[1]

وعمرو بن كلثوم يقوم خطيبًا بسوق عكاظ وينشد قصيدته المشهورة [من الوافر]:

ألا هــبِّــي بــصــحــنِــكِ فــاصْــبِــحــيــنــا[2]
[ولا تُــبْــقــي خــمــورَ الأنــدريــنــا][3]

والأعشى يوافي سوق عكاظ كل سنة، ويأتي مرة فإذا هو بسرحة قد اجتمع الناس عليها فينشدهم الأعشى في مدح المحلَّق[4]، والنابغة الذبياني تُضرب له قبة أدَم بسوق عكاظ يجتمع إليه فيها الشعراء فيدخل إليه حسان بن ثابت وعنده الأعشى والخنساء فينشدونه جميعًا ويفاضل بينهم وينقد قول حسان [من الطويل]:

لنا الجفَنَاتُ الغُرّ يلْمعْنَ في الضُّحَى

فيقول لحسان: قللت العدد، ولو قلت: الجفان لكان أكثر، وقلت: يلمعن بالضحى، ولو قلت: يبرقن بالدجى لكان أبلغ في المديح؛ لأن الضيف بالليل أكثر طروقًا[5].

ودريد بن الصمة يمدح عبدالله بن جُدْعان بعد أن لاحاه فيقول [من المتقارب]:

---

(1) الأغاني 19/ 74.

(2) ديوانه ص 64؛ والأغاني 9/ 182.

(3) الأغاني 8/ 79، 80. (4) الأغاني 8/ 194، 195.

إلـــيــك ابـــنَ جُــذعـــان أعـــمـــلـــتُـــهـــا
مُـــحَـــفَّـــفَـــةً لــلـــسُّـــرَى والـــنَّـــصَـــبْ[1]

وقُس بن ساعدة يخطب الناس فيذكرهم بالله والموت -خطبته المشهورة- ورسول الله يسمع له[2]، والخنساء تسَوِّم هودجها براية، وتشهد الموسم بعكاظ وتُعاظم العرب بمصيبتها في أبيهاعمرو بن الشّريد وأخويها صخر ومعاوية، وتنشد في ذلك القصائد، فلما وقعت وقعة بدر وقتل فيها عتبة،بن ربيعة وشيبة بن ربيعة والوليد بن عتبة أقبلت هند بنت عتبة إلى عكاظ، وفعلت كما فعلت الخنساء، وقالت اقرنوا جملي بجمل الخنساء ففعلوا، فعاظمت هند الخنساء في مصيبتها وتناشدتا الأشعار، تقول إحداهما قصيدة في عظم مصيبتها وترد الأخرى عليها[3]. وعلى الجملة فكانوا في عكاظ يتبايعون ويتعاكظون ويتفاخرون ويتحاجون وتنشد الشعراء ما تجدد لهم، وفي ذلك يقول حسان [من الوافر]:

سَــأَنْــشُــرُ -مــا حَــيِــيــتُ- لــهــم كــلامًــا
يُــنَــشَّــرُ فــي الــمــجــامــعِ مــن عــكــاظِ[4]

فمن هذا كله نرى كيف كانت عكاظ مركزًا لحركة أدبية ولغوية واسعة للنطاق كما كانت مركزًا لحركة اجتماعية واقتصادية.

نظام سوق عكاظ:

كانت القبائل -كما أسلفنا- تنزل كل قبيلة منها في مكان خاص بها، ثم تتلاقى أفراد القبائل عند البيع والشراء أو في الحلقات المختلفة. كالذي حكينا أن الأعشى رأى الناس يجتمعون على سرحة، أو حول الخطيب يخطب على منبر، أو في قباب من أدم تقام هنا وهناك، ويختلط الرجال بالنساء في المجامع، وقد يكون ذلك سببًا في خِطبة أو زواج أو تنادر[5]، وكانت تحضر الأسواق -وخاصة سوق عكاظ- أشراف القبائل، «وكان أشراف القبائل يتوافَوْن بتلك الأسواق مع التجارة، من أجل أن الملوك كانت ترضخ للأشراف، لكل

---

(1) الأغاني 9/ 10.

(2) الأغاني 14/ 41 و42.

(3) صفة جزيرة العرب. ص 263. (4) ديوانه ص 198.

(5) انظر الأغاني 10/ 145 وما بعدها، 13/ 140 وما بعدها.

شريف بسهم من الأرباح، فكان شريف كل بلد يحضر سوق بلده، إلا عكاظ فإنهم كانوا يتوافون بها من كل أوب»[1].

والظاهر أن المراد بالملوك هم الأمراء ورؤساء القبائل الذين يرسلون بضائعهم لبيعها في أسواق العرب، كملك الحِيرَة والغساسنة وأمراء اليمن ونحوهم - وكانت القبائل تؤتى لرؤسائهم إتاوة في نظير إقامتهم بالسوق، فقد ذكر اليعقوبي في تاريخه أخبار أسواق كثيرة كان يُعشِّرها أشرافها - أي: يأخذون العشر[2]، وفي عكاظ كانت القبائل تدفع لأشرافها هذه الإتاوة. «فهوازن كانت تؤتي زهير بن جذيمة الإتاوة كل سنة بعكاظ، وهو يسومها الخسف، وفي أنفسها منه غيظ وحقد»[3]، وكانت الإتاوة سمنًا وأقطًا وغنمًا[4]، «وكان عبدالله بن جعدة سيدًا مطاعًا وكانت له إتاوة بعكاظ يؤتى بها، ويأتي بها هذا الحي من الأزد وغيرهم، ومن هذه الإتاوة ثياب[5].

وكانت الأشراف تمشي في هذه الأسواق ملثمة»، ولا يوافيها (عكاظ) شريف إلا وعلى وجهه برقع، مخافة أن يؤسر يومًا فيكبر فداؤه، فكان أول من كشف طريف العنبري، لما رآهم يطلعون في وجهه ويتفرسون في شمائله، قال قبح من وطن نفسه إلا على شرفه، وحسر عن وجهه وقال [من الكامل]:

أوَكــلَّــمــا وَرَدَتْ عُــكــاظَ قــبــيــلــةٌ
بــعــثــوا إلــيَّ عَــرِيــفَــهــم يــتــوسَّــمُ

فــتــوسَّــمــونــي، إنَّــنــي أنــا ذٰلِــكُــمْ
شـاكـي الـسِّـلاح وفـي الـحـوادثِ مُـعْـلـمُ[6]

وكان على سوق عكاظ كلها رئيس، إليه أمر الموسم وإليه القضاء بين المتخاصمين، قال أبو المنذر: «وتزعم مضر أن أمر الموسم وقضاء عكاظ كان في بني تميم. .» وكان من اجتمع

---

(1) الأزمنة والأمكنة 2/ 166.

(2) اليعقوبي 2 / 313 وما بعدها.

(3) الكامل لابن الأثير 1/ 229.

(4) الأغاني 10/ 12.

(5) الأغاني 4/ 136 وما بعدها.

(6) الأزمنة والأمكنة 2/ 166.

له ذلك منهم بعد عامر بن الظَّرِب العَدْواني سعد بن زيد مناة من تميم، وقد فخر المخبَّلُ بذلك في شعره [من الطويل]:

لـيـالـيَ سـعـدٍ فـي عـكـاظَ يَـسُـوقُـهـا
لـه كـلُّ شـرقٍ مـن عـكـاظَ ومـغـربِ

حتى جاء الإسلام فكان يقضي بعكاظ محمد بن سفيان بن مجاشع[1].

تاريخ عكاظ:

من العسير جدًا أن نحدد بدء عكاظ، فلم نجد في ذلك خبرًا يصح التعويل عليه، يقول الألوسي في بلوغ الأرب: «إنها اتخذت سوقًا بعد الفيل بخمس عشرة سنة»، ولكن إذا بحثنا في الأحداث التي رويت في عكاظ وجدنا ذلك غير صحيح، فهم يروون -كما قدمنا- أن عمرو بن كلثوم أنشد قصيدته في عكاظ، وعمرو بن كلثوم كان على وجه التقريب حول سنة 500م.

كذلك إذا عدنا إلى ما وراء المرزوقي في الأزمنة والأمكنة عن رؤساء عكاظ وجدنا أنه عدم قبل الإسلام عشرة أولهم عامر بن الظرب العدواني. وهذا -من غير شك- يجعل تاريخ عكاظ أبعد مما يحكي الألوسي بزمان طويل، كذلك يروي الأغاني أن عبلة زوجة عبد شمس ابن عبد مناف باعت أنحاء سمن بعكاظ[2].

وظل سوق عكاظ يقوم كل سنة: وكانت فيه قبيل الإسلام حروب الفِجَار، وهي حروب أربع، وكان سبب الأولى ـ على ما يروى ـ المفاخرة في سوق عكاظ، وسبب الثانية تعرُّضَ فتية من قريش لامرأة من بني عامر ابن صعصعة بسوق عكاظ، وسبب الثالثة مقاضاة دائن لمدينه مع إذلاله في سوق عكاظ، وسبب الأخيرة أن عروة الرَّحَّال ضمن أن تصل تجارة النعمان بن المنذر إلى سوق عكاظ آمنة فقتله البَرَّاض في الطريق[3].

فكلها تدور حول سوق عكاظ؛ وهذه الحروب كانت قبل مبعث النبي ﷺ بست وعشرين

(1) انظر تعداد من ولي عكاظ في الأزمنة والأمكنة 2/ 167.

(2) الأغاني 1 ص 84.

(3) انظر العقد الفريد 3/ 108 والأغاني.

سنة، وشهدها النبي وهو ابن أربع عشرة سنة مع أعمامه، وقال: كنت يوم الفجار أنبل على عمومتي[1].

واستمرت هذه الحروب نحو أربع سنوات، وقد كانت هناك نزعتان عند أشراف العرب، نزعة قوم يقصدون إلى السلب والنهب وسفك الدماء لا يصدهم صاد، ولا يرعَوْن حتى ولا الأشهر الحرم، ويتحرشون بالناس، فيمد أحدهم رجله في سوق عكاظ ويتحدّى الأشراف مثله أن يضربوها فتثور من ذلك الثائرة[2].

وفريق يميل إلى السلم ودرء أسباب الحروب ونجاح التجارة والأسواق، بتأمين السالكين وعدم التعرض لهم بأذى، جاء في تاريخ اليعقوبي «أنه كان في العرب قوم يستحلون المظالم إذا حضروا هذه الأسواق فسموا «المُحِلّين»، وكان فيهم من ينكر ذلك وينصب نفسه لنصرة المظلوم والمنع من سفك الدماء وارتكاب المنكر، فيسمون الذادة «المحرمين»، فأما المحلون فكانوا قبائل من آسد وطيئ وبني بكر بن عبد مناة وقوم من بني عامر بن صعصعة -وأما الذادة المحرومون فكانوا من بني عمرو بن تميم وبني حنظلة بن زيد مناة وقوم من هذيل وقوم من بني شيبان... فكان هؤلاء يلبسون السلاح لدفعهم عن الناس»[3].

وكان من أشهر الداعين للسلم عبدالله بن جُدْعان، فقد كان إذا اجتمعت العرب في سوق عكاظ دفعت أسلحتها إلى ابن جدعان، ثم يردها عليهم إذا ظعنوا، وكان سيدًا حكيمًا مثريا[4].

ويظهر أن أصحاب هذه النزعة ـ وهم الذادة ـ هم الذين سموا هذه الحروب حرب الفجار؛ لما ارتكب فيها من الفجور وسفك الدماء، وهم الذين تغلبوا فيما بعد ونجحوا في وقف هذه الحروب، «ودعوا الناس أن يَعُدُّوا القتلى فيَعدُوا من فضل، وأن يتعاقدوا على الصلح فلا يعرض بعضهم لبعض»، وربما كان من أثر ذلك حِلْف الفضول، وقد عقد في بيت عبدالله بن جدعان هذا.

واستمرت عكاظ في الإسلام، وكان يعيَّن فيها من يقضى بين الناس، فعين محمد بن

---

(1) النهاية لابن الأثير. مادة فجر.

(2) الأغاني 4/ 136.

(3) اليعقوبي 2/ 313 وما بعدها.

(4) انظر الأغاني 19/ 73 وما بعدها.

سفيان بن مجاشع قاضيًا لعكاظ، وكان أبوه يقضي بينهم في الجاهلية، وصار ذلك ميراثًا لهم[1].

ولكن يظهر أن هذه الأسواق ضعف شأنها بعد الفتوح، فأصبحت البلاد المفتوحة أسواقًا للعرب خيرًا من سوق عكاظ، وصار العرب يغشَون المدن الكبيرة لقضاء أغراضهم، فضعفت أسواق العرب، ومنها عكاظ ـ ومع ذلك ظلت قائمة وكان آخر العهد بها قبيل سقوط الدولة الأموية.

قال الكلبي: «وكانت هذه الأسواق بعكاظ ومجنة وذي المجاز قائمة في الإسلام حتى كان حديثًا من الدهر، فأما عكاظ فإنما تركت عام خرجت الحرورية بمكة مع أبي حمزة المختار بن عوف الأزدي الأباضي في سنة تسع وعشرين ومئة، خاف الناس أن ينهبوا وخافوا الفتنة فتركت حتى الآن، ثم تركت مجنة وذو المجاز بعد ذلك واستغنوا بالأسواق بمكة وبمنى وبعرفة... وآخر سوق خربت سوق حُبَاشة خربت سنة 197هـ أشار فقهاء أهل مكة على داود بن عيسى بتخريبها فخربها وتركت إلى اليوم[2].

فعكاظ عاصرت العصر الجاهلي الذي كان فيه ما وصل إلينا من شعر وأدب، وجرت فيها أحداث تتصل بحياة النبي ﷺ قبيل مبعثه، ومهدت السبيل قبيل الإسلام لتوحيد اللغة والأدب، وعملت على إزالة الفوارق بين عقليات القبائل، وقصدها النبي ﷺ يبث فيها دعوته، وعاصرت الإسلام في عهد الخلفاء الراشدين والعهد الأموي، ولكن كانت حياتها في الإسلام أضعف من حياتها قبله، وبدأ ضعفها من وقت الهجرة لما كان من غزوات وحروب بين مكة والمدينة أو بين المؤمنين والمشركين، فلما فتحت الفتوح رأى العرب في أسواق المدن المتحضرة في فارس والشام والعراق ومصر عوضًا عنها، ثم كانت ثورة أبي حمزة الخارجي بمكة، فلم يأمن الناس على أموالهم فخربت السوق، وختمت صحيفة لحياة حافلة ذات أثر سياسي واجتماعي وأدبي كبير.

* * *

---

(1) الأزمنة والأمكنة 2/ 167 وما بعدها.

(2) أخبار مكة للأزرقي. ص 131 و132.

المِرْبَد

أما المربد فضاحية من ضواحي البصرة، في الجهة الغربية منها مما يلي البادية، بينه وبين البصرة نحو ثلاثة أميال. كان سوقًا للإبل. قال الأصمعي: «المربد كل شيء حبست به الإبل والغنم، وبه سميت مربد البصرة، وإنما كان موضع سوق الإبل[1]»، وهو واقع على طريق من ورد البصرة من البادية ومن خرج من البصرة إليها. ويظهر أنه نشأ سوقًا للإبل، أنشأه العرب على طرف البادية، يقضون فيه شؤونهم قبل أن يدخلوا الحضر أو يخرجوا منه.

وقد كان العرب في بادية العراق قبل الفتح الإسلامي، ونزلت فيه قبائل من بكر وربيعة، وكونوا فيه إمارة المناذرة في الحيرة، فكان هذا الإقليم معروفًا لهم قبل الإسلام، وكانت الرحلات من البادية إلى العراق ومن العراق إلى البادية في حركة مستمرة -ومعلوم أن البصرة إنما خططت في الإسلام في عهد عمر بن الخطاب ونزل بها العرب على منازلهم من يمنية ومضربة- ولكن يظهر أن المربد كان قبل أن تخطط البصرة، وكان قبل الإسلام، وربما فهم ذلك من قول الطبري، «بعث عمر بن الخطاب عتبة بن غزوان، فقال له: انطلق أنت ومن معك حتى إذا كنتم في أقصى أرض العرب وأدنى أرض العجم فأقيموا. فأقبلوا حتى إذا كان بالمربد وجدوا هذا الكَذَّان[2]، قالوا: ما هذه البصرة»[3].

وقال في اللسان -في مادة ب ص ر- وقال ابن شميل البصرة أرض كأنها جبل من جص وهي التي بنيت بالمربد، وإنما سميت البصرة بصرة بها».

ولكن أخباره في الجاهلية منقطعة أو معدومة مما يدل على قلة أهميته إذ ذاك، إنما كانت له الأهمية بعد أن فتح العرب العراق وسكنوه وخططوا البصرة، فقد أنشئت فيه المساكن بعد أن كان مربدًا للإبل فقط، واتصلت العمارة بينه وبين البصرة[4] حتى قالوا: فيه «العراق عين الدنيا، والبصرة عين العراق، والمربد عين البصرة، ودارِين عين المربد»[5].

وقد كان المربد في الإسلام صورة معدلة لعكاظ، كان سوقًا للتجارة، وكان سوقًا

---

(1) لسان العرب في ر ب د؛ ومعجم ياقوت في مربد.

(2) الكذان: حجارة رخوة.

(3) تاريخ الطبري 1/ 1166.

(4) معجم ياقوت في مادة مربد.

(5) عيون الأخبار 2/ 222.

للدعوات السياسية، وكان سوقًا للأدب جاء في كتاب «ما يعول عليه»: المربد كل موضع حبست فيه الإبل... ومنه سمي مربد البصرة لاجتماع الناس وحبسهم النعم فيه - كان مجتمع العرب من الأقطار، يتناشدون فيه الأشعار، ويبيعون ويشترون، وهو «كسوق عكاظ» وقال العيني: «مربد البصرة... محلة عظيمة فيها (في البصرة) عن جهة البرية كان يجتمع فيها العرب من الأقطار، ويتناشدون الأشعار، ويبيعون ويشترون»[1].

وليس يهمنا هنا أثره التجاري، وإنما يهمنا شؤونه السياسية والأدبية وهما مرتبطان بعضهما ببعض أشد الارتباط، فلا داعي للتفريق بينهما، فقد كانت الأحزاب السياسية تنتج أدبًا من خطب وشعر، وكانت الخطب والشعر تقوّي الأحزاب السياسية وتساعد في تكوينها والحروب بينها.

* * *

المربد في عصر الخلفاء الراشدين

كانت أهم أخبار المربد في ذلك العصر ما كان بعد قتل عثمان بن عفّان من سير عائشة أم المؤمنين إلى البصرة، فإنها نزلت بفناء البصرة، ورأت أن تبقى خارجها حتى ترسل إلى أهلها تدعوهم بدعوتها، وهي المطالبة بدم عثمان، وبعبارة أخرى الخروج على عليّ، وكان معها طلحة والزبير، ثم سارت إلى المربد معهما، وخرج إليها مَنْ قَبِل دعوتها، وخرج إلى المربد كذلك عامل عليّ على البصرة، وهو عثمان بن حُنَيف ومن يؤيده، وأصبح المربد وهو يموج بمن أتى من الحجاز ومن خرج من البصرة حتى ضاق المربد بمن فيه، ورأينا المربد مجالًا للخطباء ممن يؤيد عائشة ومن معها، ومن يؤيد عليًّا وعامله.

أصحاب عائشة في ميمنة المربد وأصحاب علي في ميسرته، ويخطب في المربد طلحة ويمدح عثمان بن عفان، ويعظم الجناية عليه ويدعو إلى الطلب بدمه، ويخطب الزبير كذلك، وتخطب عائشة أم المؤمنين بصوتها الجَهْوَري ويؤيدهم من في ميمنة المربد، ويقولون صدقوا وبروا وقالوا الحق وأمروا بالحق، ويؤثِّر قول عائشة في أهل الميسرة فينحاز بعضهم إليها ويبقى الآخرون على رأيهم وعلى رأسهم عثمان بن حنيف، ويخطبون كذلك يبينون خطأ هذه

(1) عقد الجمان مخطوط بدار الكتب 4/ 93.

الدعوة وأن طلحة والزبير بايعا عليًا فلا حقًا لهما في الخروج عليه، ويؤيدهم أبو الأسود الدؤلي وأمثاله[1].

وهكذا ينتقل المربد إلى مجمع حافل فيه الدعوات السياسية مؤيدة بالحجج والبراهين، وفيه معرض البلاغة من خطب طويلة وجمل قصيرة متينة، وفيه الجدل والمناظرة وبحث أهم الأحداث في ذلك العصر، وهو مقتل عثمان بن عفان، وتحديد المسؤولية في قتله؛ ولم تفد هذه الحرب اللسانية، فانتقلت إلى حرب بالسلاح، وأصبح المربد ساحة للقتال.

* * *

المربد في عهد بني أمية

كان العصر الأموي أزهى عصور المربد، ذلك لأن العرب كانوا قد هدأوا من الفتح واستقرت الممالك في أيديهم، وأصبح العراق مقصد العرب يؤمه من أراد الغنى وخاصة البصرة.

جاء في الطبري «أن عمر بن الخطاب سأل أنس بن حجية ـ وكان رسولًا إلى عمر من العراق ـ فقال له عمر كيف رأيت المسلمين؟ فقال: انثالت عليهم الدنيا، فهم يهيلون الذهب والفضة، فرغب الناس في البصرة فأتوها». وكان المربد باب البصرة يمر به من أرادها من البادية، ويمر به من خرج من البصرة إلى البادية، ويقطنه قوم من العرب كرهوا معيشة المدن، ويقصده سكان البصرة يستنشقون منه هواء البادية، فكان ملتقى العرب، وكانوا يحيون فيه حياة تشبه حياة الجاهلية من مفاخرة بالأنساب وتعاظم بالكرم والشجاعة، وذكر لما كان بين القبائل من إحن، فالفرزدق يقف في المربد ينهب أمواله فعل كرماء الجاهلية. «حكي في النقائض أن زياد بن أبي سفيان كان ينهى أن ينهب أحد مال نفسه، وأن الفرزدق أنهب أمواله بالمربد، وذلك أن أباه بعث معه إبلًا ليبيعها، فباعها وأخذ ثمنها فعقد عليه مطرف خز كان عليه، فقال قائل: لشد ما عقدت على دراهمك هذه، أما والله لو كان غالب ما فعل هذا الفعل، فحلها ثم أنهبها، وقال من أخذ شيئًا فهو له، وبلغ ذلك زيادًا فبالغ في طلبه فهرب... فلم يزل في هربه يطوف في القبائل والبلاد حتى مات زياد[2].

---

(1) انظر القصة بطولها في الطبري: جزء1، ص 2531، طبع أوروبا، وفيه بعض ما قيل من الخطب في المربد في ذلك اليوم.

(2) النقائض ص 697، 608.

وكان الأمويون ـ على وجه العموم - يعيشون عيشة عربية ويحتفظون بعربيتهم، إن أخذوا شيئًا من الحضارة صبغوه بصبغتهم وحولوه إلى ذوقهم، وكذلك فعل عرب البصرة؛ أرادوا أن يكون لهم من مربد البصرة ما كان لهم من سوق عكاظ في الحجاز فبلغوا غايتهم، وأحيوا العصبية الجاهلية، وساعد الخلفاء الأمويون أنفسهم على إحيائها لما كانوا يستفيدون منها سياسيًّا، فرأينا ظل ذلك في الأدب والشعر، ورأينا إلى المربد في العصر الأموي يزخر بالشعراء يتهاجون ويتفاخرون، ويعلي كل شاعر من شأنه قبيلته ومذهبه السياسي، ويضع من شأن غيره من الشعراء ومذاهبهم السياسية.

ومن أجل هذا خلَّف لنا المربد أجل شعر أموي من هذا النوع؛ فكثير من نقائض جرير والفرزدق والأخطل كانت أثرًا من أثار المربد قيلت فيه وصدرت عما كان بينهم من منافرة وخصومة، يروي الأغاني أن جريرًا والفرزدق اجتمعا في المربد فتنافرا وتهاجيا وحضرهما العجّاج والأخطل وكعب بن جُعَيل في خبر طويل[1].

كان كل من جرير والفرزدق يلبس لباسًا خاصًّا، ويخرج إلى المربد ويقول قصائده في الفخر والهجاء، والرواة يحملون إلى كليهما ما قاله الآخر فيرد عليه، قال أبو عبيدة: «وقف جرير بالمربد وقد لبس درعًا وسلاحًا تامًّا، وركب فرسًا أعاره أياه أبو جهضم عباد بن حصين، فبلغ ذلك الفرزدق فلبس ثياب وشي وسوارًا، وقام في مقبرة بني حِصْن ينشد بجرير، والناس يسعون فيما بينهما بأشعارهما، فلما بلغ الفرزدقَ لباسُ جرير السلاح والدرع قال [من الطويل]:

عـجِـبْـتُ لـراعِـي الـضَّـأنِ فـي حُـطَـمـيَّـةٍ
وفـي الـدِّرعِ عـبـدٌ قـد أصـيـبَـت مـقـاتـلُـهْ

ولما بلغ جريرًا أن الفرزدق في ثياب وشي قال [من الطويل]:

لـبِـسـتُ سـلاحِـي والـفـرزدقُ لُـعْـبـةٌ
عـلـيـه وِشـاحَـا كُـرَّجٍ وجَـلاجِـلُـهْ[2]

وما زالا كذلك يتهاجيان ويقولان القصائد الطويلة الكثيرة حتى ضج والي البصرة، فهدم منازلهما بالمربد، فقال جرير [من الطويل]:

---

(1) الأغاني 4/ 132.

(2) النقائض. ص 624.

فـــمـــا فـــي كـــتـــابِ الله تـــهـــديـــمُ دَارِنـــا

بـتـهـديـمِ مـاخـورٍ خـبـيـثٍ مَـدَاخِـلُـهْ[1]

وكان لكل شاعر من شعراء المربد حلقة ينشد فيها شعره وحوله الناس يسمعون منه، جاء في الأغاني: «وكان لراعي الإبل والفرزدق وجلسائهما حلقة بأعلى المربد بالبصرة[2]».

وكان الناس يخرجون كل يوم إلى المربد، يعرف كل فريق مكانه فيجلس فيه فينتظر شاعره، فقد روى الأغاني أيضًا أن جريرًا بات يشرب باطِيَةً من نبيذ ويهمهم بالشعر في هجاء الفرزدق والراعي، فما زال كذلك حتى كان السحر، وقد قالها ثمانين بيتًا في بني نُمَير، فلما ختمها بقوله [من الوافر]:

فـــغـــضَّ الـــطَّـــرفَ إنَّـــكَ مـــن نُـــمَـــيْـــر

فـــلا كـــعـــبًـــا بـــلـــغـــتَ ولا كِـــلَابـــا

كَبِّرَ، ثم أصبح حتى إذا عرف أن الناس قد جلسوا في مجالسهم بالمربد - وكان يعرف مجلسه ومجلس الفرزدق ـ دعا فادَّهن ولفَّ رأسه، ودعا غلامه فأخرج له حصانًا وقصد مجلسهم وأنشدها، فنكس الفرزدق وراعي الإبل[3].

ونرى بجانب هؤلاء الفحول ـ أعني جريرًا والفرزدق والأخطل ـ طائفة أخرى من كبار الرُّجَّاز يقصدون المربد وينشدون رجزهم، فالعجاج الراجز يخرج إلى المربد عليه جبة خز وعمامة خز على ناقة له قد أجاد رحلها، ويقف بالمربد على الناس مجتمعين، ويقول رجزه المشهور:

«قـد جَـبَـرَ الـدِّيـنَ الإلـهُ فـجَـبَـرْ»

ويهجو ربيعة فيأتي رجل من بكر بن وائل إلى أبي النجم ويستحثه على الرد عليه فيخرج أبو النجم إلى المربد ويقول رجزه:

«تـذكَّـر الـقـلـبُ وجَـهْـلًا مـا ذكَـرْ»

ورؤبة الرجاز ينشد رجزه:

---

(1) النقائض. ص 683.

(2) الأغاني 7/ 49.

(3) الأغاني 7/ 50. وديوان جرير ص 821.

«وقاتمِ الأعماقِ خَاوِي المخْترقْ»

ويجتمع حوله فتيان من تميم فيرد عليه أبو النجم في رجزه:

«إذا اصطبحْتَ أربعًا عَرَّفْتَني[1]»

كذلك نرى ذا الرمة يقف بالمربد وعليه جماعة مجتمعة وهو قائم وعليه برد قيمته مئتا دينار، وينشد ودموعه تجري على لحيته:

«ما بالُ عينِكَ منها الماءُ يَنْسكِبُ[2]»

وينشد كذلك بعض قصائده فيقف خياط، فينقد شعره نقدًا شديدًا، ويسخف بعض تشبيهاته، فيمتنع ذو الرمة عن الذهاب إلى المربد حتى يموت الخياط[3].

والأمراء والولاة قد يتدخلون فيسكتون بعض الشعراء، وقد يهيجون بعضهم على بعض خدمة لأغراض حربية أو سياسية، فعبد الملك بن مروان يأمر أبا النجم بالمفاخرة مع الفرزدق. وعباد بن حُصَين - وكان على أحداث البصرة - يعين جريرًا على الفرزدق ويعير جريرًا الدرع والفرس والسلاح[4]، وهكذا كان المربد في العهد الأموي معهدًا كبيرًا أنتج أدبًا غزيرًا من جنس خاص، وكاد هذا الشعر يكون امتدادًا للشعر الجاهلي، لاتحاد الأسباب والبواعث، فأما الشعر الغزلي كشعر عمر بن أبي ربيعة وأمثاله فليس له كبير أثر في المربد؛ لأنه فوق النزال والمهاجاة والمفاخرة، فليس مجاله حياة المربد التي وصفناها.

* * *

المربد في العصر العباسي

بقي المربد في العصر العباسي، ولكنه كان يؤدي غرضًا آخر غير الذي كان يؤديه في العهد الأموي، ذلك أن العصبية القبلية ضعفت في العصر العباسي بمهاجمة الفرس للعرب، وأحس العرب ما هم فيه جميعًا من خطر من حيث هم أمة لا فرق بين عدنانيهم وقحطانيهم،

---

(1) انظر الأغاني 9/ 78 وما بعدها.

(2) الأغاني 16/ 123

(3) الأغاني 16/ 113.

(4) انظر: الكامل للمبرد.

فقوي نفوذ الفرس وغلبوا العرب على أمرهم، وبدأ الناس في المدن كالبصرة يحيون حياة اجتماعية هي أقرب إلى حياة الفرس من حياة العرب، وانصرف الخلفاء والأمراء عن مثل النزاع الذي كان يتنازعه جرير والفرزدق والأخطل، وظهرت العلوم تزاحم الأدب والشعر، وفشا اللحن بين الموالي الذين دخلوا في الإسلام، وأفسدوا حتى على العرب الخاصة لغتهم، فتحول المربد يؤدي غرضًا يتفق وهذه الحياة الجديدة.

أصبح المربد غرضًا يقصده الشعراء لا ليتهاجوا، ولكن ليأخذوا عن أعراب المربد الملكة الشعرية، يحتذونهم ويسيرون على منوالهم، فيخرج إلى المربد بشار وأبو نواس وأمثالهما، ويخرج إلى المربد اللغويون يأخذون اللغة عن أهله ويدونون ما يسمعون، روى القالي في الأمالي عن الأصمعي قال: «جئت إلى أبي عمرو بن العلاء فقال لي: من أين أقبلت يا أصمعي؟ قال: جئت من المربد، قال: هات ما معك، فقرأت عليه ما كتبت في ألواحي، فمرت به ستة أحرف لم يعرفها، فخرج يعدو في الدرجة، وقال: «شمرت في الغريب» أي: غلبتني[1]».

والنحويون يخرجون إلى المربد يسمعون من أهله ما يصحح قواعدهم ويؤيد مذاهبهم، فقد أشتد الخلف بين مدرسة البصرة ومدرسة الكوفة في النحو وتعصب كل لمذهبه، وكان أهم مدد لمدرسة البصرة هو المربد، وفي تراجم النحاة نجد كثيرًا منهم من كان يذهب إلى المربد يأخذ عن أهله. ويخرج الأدباء إلى المربد يأخذون الأدب، من جمل بليغة وشعر بليغ وأمثال وحكم، مما خلفه عرب البادية وتوارثوه عن آبائهم، كما فعل الجاحظ، يقول ياقوت: إن الجاحظ أخذ النحو عن الأخفش، وأخذ الكلام عن النَّظَّام، وتلقف الفصاحة من العرب شفاهًا بمربد[2].

وبذلك كان المربد مدرسة من نوع آخر تغير برنامجها في العصر العباسي عن برنامجها في العهد الأموي، وأدت رسالة في هذا العصر تخالف رسالتها في العصر السابق.

* * *

(1) الأمالي 3/ 182.

(2) معجم الأدباء 6/ 56.

آخر الأخبار عن المربد

في ثورة الزنج التي ظهرت في فرات البصرة والتي بدأت سنة 255هـ حدث قتال بالمربد بين الزنج وجيش الخليفة، فاحترق المربد. روى الطبري، قال: يقول ابن سمعان: فإني يومئذ لفي المسجد الجامع إذ ارتفعت نيران ثلاث من ثلاثة أوجه: زَهْران والمربد وبني حِمَّان في وقت واحد، كأن موقديها كانوا على ميعاد، وجل الخطب وأيقن أهل البصرة بالهلاك[1].

وتوالت فيه الحرائق، وعوتب شاعر البصرة أبو الحصين بن المثنَّى على أنه لم يقلْ شيئًا في حريق المربد، مع أن المربد من أجل شوارعها، وسوقه من أجل أسواقها، فقال ارتجالًا في آخر حريق لها [من المتقارب]:

أَتَشْكُمْ شهودُ الهوَى تشهدُ ... فما تَسْتَطِيعونَ أن تَجحدوا

فيا مِرْبَدِيُّون ناشدتُكُمْ ... على أنَّني منكُمُ مُجْهَدُ

جَرَى نَفَسِي صاعدًا نحوكم ... فمن أَجْلِهِ احترقَ المربدُ

وهاجت رِيَاحُ حَنِينِي لكمْ ... وظَلَّتْ بِهِ نارُكُمْ تُوقَدُ

ولولا دموعِي جَرَتْ لم يَكُنْ ... حريقُكُمُ أبدًا يَخْمُدُ[2]

ويذكر ابن الأثير في حوادث سنة 499 أن سيف الدولة صدقة بن مزيد تقاتل مع إسماعيل، فنهبت البصرة، وغنم من معه من عرب البر... ولم يسلم منهم إلا المحلة المجاورة لقبر طلحة والمريد، فإن العباسيين دخلوا المدرسة النظامية، وامتنعوا بها، وحملوا المريد وعمت المصيبة بأهل البلد سوى من ذكرنا[3].

---

(1) الطبري 3/ 257 وما بعدها. طبعة أوروبا.

(2) معجم البلدان.

(3) الكامل لابن الأثير 10/ 151. طبع بولاق.

ويقول ياقوت: «إن المربد كان سوقًا للإبل، ثم صار محلة عظيمة سكنها الناس، وهو الآن (عاش ياقوت حتى سنة 626هـ) بائن عن البصرة، بينهما نحو ثلاثة أميال، وكان ما بين ذلك كله عامرًا، وهو الآن خراب، فصار المربد كالبلدة المفردة في وسط البرية».

ثم عفا أثر المربد، ولم نعد نجد له ذكرًا ذا قيمة، وأخنى عليه الذي أخنى على عكاظ، ومات بموته معهدان أدبيان اتصلت حياة الثاني منهما بحياة الأول، فقاما نحو سبعة قرون، يخرجان شعرًا وأدبًا ونقدًا كان من خير تراث العرب.

* * *

ثقافة الجاحظ

لست أعلم أحدًا في عصر الجاحظ بلغ مبلغه في سعة ثقافته وعمقها، فلقد شملت كلَّ معارف زمانه تقريبًا على اختلاف ألوانها وتعدد منابعها؛ حتى ليخيل إلي أننا لو جمعنا كل كتبه ورسائله، ووزعنا ما فيها، ورتبناها على الحروف الأبجدية، لخرج لنا من ذلك دائرة معارف تمثل أصدق التمثيل معارف العصر العباسي الأول.

دائرة معارف تشمل الرجال، والأدب، والبلاغة، وعلوم الدين، والتاريخ، والطبيعة، والكيميا، والفلسفة، واللاهوت، والاجتماع، والاقتصاد، والصناعة، والتجارة، والحيوان، والنبات، والفن، والفكاهة، ولعله لا ينقصها إلا الرياضة: «الحساب، والجبر، والهندسة»؛ فيظهر لي أنه قصر فيها تقصير المعلم الأول (أرسطو).

وظل يحصّل هذه المعلومات المتنوعة المختلفة، وينشرها قرنًا كاملًا تقريبًا وقد منحه الله ذكاء نافذًا، وصبرًا غريبًا، وذهنًا لاقطًا، وحافظة أمينة، وزمنًا مباركًا، فتيسر له من ذلك كله ما لم يتيسر لأحد غيره في عصره.

ولكن كيف حصَّل هذه المعارف؟ وما هي الوسائل التي انتهجها في تحصيلها؟

لقد بدأ بأخذ العلم عن شيوخ عصره:

1- فكان في فجر عهده بالتعليم ثلاثة نجوم لامعة في اللغة والأدب: الأصمعي، وأبو عبيدة، وأبو زيد الأنصاري. وكان لكل منهم ظاهرة.

فأما الأصمعي فكان عالمًا واسع العلم باللغة، وواسع العلم بالشعر العربي، يحفظ الكثير من قصائده وأراجيزه، له نغمة لطيفة في إنشاده، وكان فوق ذلك يعرف مُلَح العرب ونوادرهم وفكاهاتهم، ينادم الخلفاء والأمراء بها فيضحكهم وينال من عطائهم.

وكان أبو عبيدة لا يصل إلى درجة الأصمعي في اللغة والشعر والنوادر، ولا كان خفيف الروح خفته، ولكن كان واسع العلم بأنساب العرب، يعرف القبائل وتسلسلها ومثالبها

ومفاخرها؛ وكان واسع العلم بأيام العرب، وما كان بين قبائلها من حروب، ومن انتصر ومن انهزم؛ وكان يعرف أخبار الأمم وأحداثها التاريخية؛ وكان فوق ذلك رجلًا داهية ماكرًا أميل إلى النزعة الشعوبية.

وأما أبو زيد الأنصاري فكان رجلًا طيب القلب أولع بغريب اللغة، وكان ثقة صادقًا، يتحرى في روايته وعلمه أكثر مما يتحرى الأصمعي وأبو عبيدة، ويسميه سيبويه الثقة. فإذا قال: حدثني الثقة، فإياه يعني. ويصفه الجاحظ في كتاب الحيوان بما يفهم منه أنه ثقة وليس بناقد، فما يحكيه فهو صادق في حكايته، ولكنه حاطب ليل، يروي ما يسمع ولا يعرضه للامتحان.

* * *

هؤلاء الثلاثة هم مثقِّفون الجاحظ في ناحية من ثقافته، أعني ثقافته اللغوية والإخبارية والأدبية، وقد تشرب منهم جميعًا، وأخذ ما عندهم وتأثر بأرواحهم، فلعل روح الأصمعي الفكهة المضحكة المسامِرة شعّت على تلميذه الجاحظ فكاهة ودعاية، وقد توسع فيها بما تمده طبيعته وطبيعة عصره. وأخذ من أبي عبيدة مكره ودهاءه مع سعة علمه؛ فكان واسع الحيلة، واسع العلم يستطيع أن يكتسب رضاء الوزيرين المتعاديين على التعاقب، ابن الزيات وابن أبي دؤاد. ثم يظهر أنه لم يأخذ من أبي زيد إلا علمه بغريب اللغة، وقد أهمل غفلته، فلم يتأثر بها، ولم توائم نفسه.

* * *

2- وأخذ الجاحظ النحو على أبي الحسن الأخفش، وكان الجاحظ تلميذه وصديقه. والأخفش -هذا- كان المرجع الأوحد في كتاب سيبويه، فعنه روى ومنه أخذ، وكل الطرق التي روى فيها كتاب سيبويه ترجع آخرًا إلى الأخفش. وكان الأخفش من أعلم الناس بطرق الكلام والجدل. يناظر الكسائي فيفحمه، فيتقيه الكسائي بالمال يبذله له، فأفاد الجاحظ منه نحوه وطرقًا من جدله وأساليبه في الإفحام.

* * *

3- وأتم الجاحظ ثقافته اللغوية والأدبية في «المِرْبد»، وهو -كما رأينا- مجمع الشعراء ومصدر اللغة والأدب.

فكان الجاحظ يرحل إليه، «ويتلقف منه الفصاحة» كما يقول «ياقوت»، فتم له بذلك اللغة والأدب بالمشافهة، وبالأخذ عن العلماء.

* * *

4- وله ناحية أخرى دينية، من ذلك أنه تثقف في الحديث، فأخذ عن بعض رجاله، وقد حكى في كتاب الحيوان أنه كان يخرج سحرًا في طلب الحديث، وحكى أنه وقعت له موقعة مع عدة كلاب ضخام نبحته في السَّحَر.

وكان من أهم شيوخ الجاحظ في الحديث «حجاج بن محمد المصيصي»، وهو محدث كبير من أكبر تلاميذ ابن جريج، ومن أكبر شيوخ أحمد بن حنبل. وكان حجاج شيخًا ثقة صدوقًا، مات سنة 206هـ، ثم اختلط عقله في آخر عمره، فكان يقول: حدثنا شعبة عن عمرو بن مرة عن عيسى بن مريم عن خيثمة. فنهى المحدّثون عن الأخذ عنه. وقد روى الجاحظ عنه بعض الأحاديث.

وقصد الجاحظَ بعضُ المحدثين لأخذ الحديث عنه مثل ما روى: «حدثنا عبدالله بن سليمان بن الأشعث قال: «دخلت على عمرو بن بحر الجاحظ، فقلت له: حدثني بحديث، فقال: «حدثنا حجاج بن محمد حدثنا حماد بن سلمة عن عمرو بن دينار عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة». كما كان من شيوخ الجاحظ أبو يوسف صاحب أبي حنيفة وقاضي الرشيد. فقد روى عنه الجاحظ بعض الحديث.

* * *

5- ثم تثقف ثقافة الاعتزال، وكان أهم أستاذ له في ذلك «النَّظَّام». وثقافة الاعتزال أوسع الثقافات برنامجًا، فقد كان الاعتزال يتطلب من رجاله مطالب عسيرة. يتطلب:

(أ) علمًا واسعًا بالديانات الأخرى من يهودية ونصرانية ومجوسية ومانوية وغيرها؛ لأن المعتزلة نصبوا أنفسهم للدعوة إلى الإسلام، ورأوا أنه لا يتيسر لهم ذلك على الوجه الأكمل إلا بمعرفة دقيقة بدينهم وبدين غيرهم، والاستعداد التام للدخول في الجدل والمناظرة دفاعًا وهجومًا، فعرفوا الأديان الشائعة في عصرهم، وعرفوا مواضع المهاجمة فيها، وتسلحوا بأسلحة خصومهم.

(ب) واضطرهم ذلك إلى معرفة الفلسفة اليونانية؛ لأن خصومهم من اليهود والنصارى كانوا قد اتخذوها أداة للدعوة إلى دينهم، والنصرة على خصومهم فتسلحوا بالمنطق والميتافيزيقا الأرسطاليسية.

وكانت فلسفة أرسطو فيها دراسة للحيوان فدرسوه، وفيها طبيعة فدرسوها، وفيها سياسة فنظروا فيها؛ ولكنهم صبغوا ذلك كله بروحهم الديني. فإذا بحث أرسطو في الحيوان بحثًا مجردًا بحثها المعتزلة للدلالة على قدرة الله وعلى إبداعه، واتخذوا منها دليلًا على بطلان الإلحاد وفساد الشرك، فقائلهم بشر بن المعتمر يقول القصائد الطوال في الحيوان وعجائبه ويختم ذلك بقوله [من السريع]:

سبحانَ ربِّ الخَلْقِ والأمْرِ
ومُنشِرِ المَيْتِ من القَبْرِ

فاصبرْ على التَّفكيرِ فيما ترى
ما أقربَ الأَجْرَ من الوِزْرِ

وأرسطو نظر في الطبيعة نظرًا علميًّا بحتًا، ونظر فيها المعتزلة نظرًا علميًّا ودينيًّا معًا [من السريع]:

لو فكَّر العاقلُ في نَفْسِهِ
مدَّةَ هٰذا الخَلْقِ في العُمْرِ

لم يَرَ إلَّا عجبًا شاملًا
أو حجَّةً تُنقَشُ في الصَّخْرِ

(ج) بل نظروا إلى الفرق الإسلامية الأخرى كما نظروا إلى غير المذاهب الإسلامية، فجادلوهم وخاصموهم واحتجوا عليهم بالقرآن كما احتجوا على أرباب الأديان بالعقل.

كل هذا دعاهم إلى أن يتثقفوا ثقافة في منتهى السعة، ثقافة في الإسلام نفسه، وثقافة في الأديان الأخرى، وثقافة فلسفية في المنطق واللاهوت والطبيعة والكيميا والحيوان والنبات وغير ذلك.

قالوا بسلطة العقل وقال قائلهم [من السريع]:

لله درُّ العقلِ من رائدٍ
وصاحبٍ في العُسْرِ واليُسْرِ

وحــاكــمِ يــقــضــي عــلــى غــائــبٍ
قــضــيَّــةَ الــشَّــاهِــدِ لــلأمــرِ

فنازلهم رجال النقل فاستعدوا لهم:

وقالوا بالإيمان والتوحيد فنازلهم رجال الإلحاد والشرك فاستعدوا لهم. وهكذا كثرت خصومهم فكثر استعدادهم وكثرت أسلحتهم، فاتسعت ثقافتهم إلى أقصى حد.

وكان الجاحظ من رجالات المعتزلة البارزين، فكان رأسًا في المعتزلة، فكان لا بد أن يكون رأسًا في الثقافة.

* * *

6- هذا كله نمط واحد من نمط ثقافة الجاحظ، وهو الأخذ عن المشايخ كل في فنه. فاللغة على رجالها، والحديث على رجاله، والاعتزال على أئمته. وكان له منبع آخر من الثقافة، وهو اعتماده على الكتب يقرؤها بنفسه لنفسه، وكان العلماء إذ ذاك يكرهون من يأخذ العلم عن الكتب ولا يثقون به ويسمونه الصحفي، أي: أنه يأخذ العلم عن الصحيفة لا عن الأستاذ. ولكنه لا عيب في ذلك بعد النضوج وأخذ الأصول عن المشايخ.

وقد عكف الجاحظ على قراءة الكتب وصبر عليها واستفاد منها فوائد لا تحصى. قال أبو هفان: «لم أرَ قط ولا سمعت مَن أحب الكتب والعلوم أكثر من الجاحظ، فإنه لم يقع بيده كتاب قط إلا استوفى قراءته كائنًا ما كان؛ حتى إنه كان يكتري دكاكين الوراقين ويبيت فيها للنظر».

غرام بالعلم غريب يحمله على أن يستأجر المكتبة من صاحبها، ثم يسهر عليها لياليه ليستوعب ما فيها.

* * *

7- ومنبع ثالث من منابع ثقافته يستخدمه الجاحظ أحسن استخدام وأدقه وأوسعه، ولا أعلم له في ذلك نظيرًا ممن قبله أو عاصره؛ ذلك أنه انغمس في الحياة الواقعية واستفاد منها ما أمكنه، وجعل منها موضوعات لأدبه؛ فإن كان سقراط قد استنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض، فالجاحظ قد استنزل الأدب من السماء إلى الأرض.

كل شيء يقع تحت حسه موضع لدرسه وموضع لأدبه؛ فالحيوانات والنباتات،

والصناع والصنائع، والمجتمعات والفكاهات، والرحلات، والكرماء والبخلاء والأغبياء والأذكياء؛ وعلى الجملة كل شيء وقعت عليه ملاحظته، فكأنه منح من الحواس، ما لم يمنحه الناس.

دقت ملاحظته في طبائع الأشياء وفي نفوس الناس وفي طبيعة المجتمعات فاستخرج من كل ذلك أدبًا، على حين أننا نقرأ أدباء عصره كابن قتيبة وغيره فلا نكاد نجدهم يمسون حياتهم الواقعية في شيء.

يجرب بنفسه في كل حقير وجليل، ويمعن في التجربة، ويصوغ ذلك كله أدبًا جميلًا.

* * *

ففي الأمور الطبيعية -مثلًا- يراقب الديك هل إذا كان وحده في قرية يصيح أو لا يصيح، ليعلم هل يصيح الديك بالتجاوب أو بطبيعته ويراقب الدجاج هل تكثر أفراخها إذا كثر عددها أو تقل أفراخها. ويبحث في الخِيرِيّ (وهو النبات المعروف عندنا بالمنثور) لماذا ينضم ورقه بالليل وينتشر بالنهار.

ويلاحظ قتالًا بين قط وفأر كان عنده في بيت الحطب، وانجلت المعركة عن هرب الفأر بعدما فقأ عين القط.

ويراقب بَرْنية زجاج فيها عشرون عقربًا وعشرون فأرًا، وما نتيجة لسع العقرب للفأر وكيف ورم. ويريد أن يغرس الأراك في بيته على النمط الذي حكوه له في زراعته ليجرب قوله بنفسه.

ويذهب إلى أهل الحرف المختلفة يسألهم عن معلوماتهم في اختصاصاتهم فيقول: «سألت بعض العطارين من أصحاب المعتزلة عن فأرة المسك فقال: ليس بالفأرة وهو بالخِشْف أشبه، ثم قص عليّ شأن المسك وكيف يصنع»، ويذهب إلى الحَوّائين ويسألهم عن معلوماتهم في الحيات: ويقرأ في كتاب الحيوان لأرسطو أن ريح السَّذَاب يشتد على الحيات فيذهب الجاحظ ويحضر أفعى ويلقي عليها السَّذاب ثم يقول: «فما كان السذاب عندها إلا كسائر البقل». إلى كثير من أمثال ذلك.

ومن الناحية النفسية -مثلًا- يبحث في مناغاة الطفل للنار ويقول:

«إن الطفل لا يناغي شيئًا كما يناغي المصباح. وتلك المناغاة نافعة له في تحريك النفس

فتهيج الهمة وتبعث على الخواطر في فتق اللهاة وتشديد اللسان والسرور الذي له النفس أكرم أثر». ويصف شعوره الدقيق بالجمال فيقول: «إنه إذا رأى الديك والدجاجة أو الذئب أو الكلب تشرب الماء وكان عطشان يذهب عطشه من قبح شرب هذه الحيوانات. وإذا رأى شرب الحمام وكان ريان يشتهي أن يكون في ذلك الماء معه لجمال حسنه» إلى كثير من أمثال ذلك أيضًا.

ويبحث في الغَيرة عند الرجل هل هي طبيعة فيه أو هي شيء تصطنعه المدنية، وما الفرق بينها وبين الأنفة والحميّة.

وأما الناحية الاجتماعية فقد أبدع فيها كل إبداع؛ يصف نوادي القمار، والخاطبات بين النساء والرجال، وحياة الفتيان، وطمع التجار، وطائفة المعلمين والمغنين، والشرب والشراب، إلى ما لا يمكن أن يستقصى.

وقد منحه الله عمرًا طويلًا ولسانًا كذلك طويلًا. فما أكثر ما جرب، وما أجود وصفه لتجاربه.

* * *

8- وقد ساعده على هذه التجارب تنقله في أوساط اجتماعية مختلفة؛ فهو ناشئ فقير يبيع الخبز والسمك في الأسواق ليكسب قوته، ويكسب بجانب ذلك دراسته العملية للأسواق. وهو في حلقة الدروس بين رجال علم وأدب ورجال دين؛ ثم هو كاتب في ديوان الرسائل مختلط بأهل الديوان. يعرف أخبارهم ومناحيهم في الحياة. ثم هو نديم للوزير ابن الزيات يسامره ويؤاكله ويقع تحت نظره كل صنوف الحياة الأرستقراطية. ويتصل بالفتح بن خاقان أقرب المقربين إلى المتوكل: ويشهد العداء الحارّ بين الوزيرين ابن الزيات وابن أبي دؤاد ويكتوي بنار الخصومة بينهما، ويُقبض عليه ويوضع في القيد، ثم يطلق سراحه بدهائه. كل هذا أطلعه على جوانب الحياة من ألفها إلى يائها.

ثم يرحل من البصرة إلى بغداد، ومن بغداد إلى دمشق وحمص، ويدرس البلد الذي يرحل إليه في عمق، حتى براغيث حِمْص والفرق بينها وبين براغيث العراق، وحتى لا يجد في حمص عقارب فيتساءل عن سبب ذلك، فيقولون له إن بها طلسمًا يمنع من وجود العقارب بها، فلا يرضيه هذا التعليل، ويعلله باحتمال وجود حيوانات بها تهرب منها العقارب، أو عدم صلاحية الجو لها أو نحو ذلك.

كل هذا إذا كان أمام عقل جبار كعقل الجاحظ، وقلم متدفق كقلم الجاحظ أخرج لنا ثورة ضخمة هائلة كثروة الجاحظ.

9- تثقف الثقافة العربية أدبية ودينية فشرب منها حتى الثمالة، وتثقف الثقافة الفارسية الأدبية منها والدينية؛ وعرف لغتها فنقل منها الكلمات والجمل بنصها في كتبه، وأخذ يفسر معانيها. وتثقف الثقافة اليونانية ونقل منها فيما كتب في حيوان وفلسفة وطب وفراسة، حتى حكي عنهم حكاية الممرورين منهم، ومزج ذلك كله مزجًا غريبًا لا كمزج الماء بالزيت ولكن كذوب السكر في الماء. وأخرج من ذلك شرابًا حلوًا سائغًا للشاربين.

يعرض للموضوع فيحكى فيه قول العربي الجاهلي، ويتبعه بقول أرسطو الفيلسوف اليوناني، ثم قد يتبعه بقول المجوس الفارسي، وقد يقف بعد ذلك يقص تجاربه الشخصية، ويحكم الواقع والتجارب في كل ما قالوا، وينتهي من ذلك كله إلى نتيجة يحسن السكوت عليها.

في العلماء من استطاع أن يختزن ويملأ مخازنه بالسلع، ثم لم يستطع بعد ذلك أن يعرض سلعه على جمهور الناس، فهو وخالي المخازن سواء، كلاهما لا يستفيد منه الجمهور شيئًا. أما الجاحظ فقد وفق في الحالين جميعًا. وفق في التحصيل حتى امتلأت مخازنه، ووفق في العرض حتى اجتذب الجماهير، فكان كالتاجر الماهر في الإعلان عن سلعه، الماهر في كيفية عرضها على الأنظار. ووفق في القانون الذي وضعه هو إذ قال: «وينبغي للكاتب أن يكون رقيق حواشي اللسان عذب ينابيع البيان، إذا حاور سدد سهم الصواب إلى غرض المعنى، لا يكلم العامة بكلام الخاصة، ولا الخاصة بكلام العامة». ولذلك رزق الحظوة عند القراء وبلغت شهرته الآفاق.

قال رجل لأبي هفان: لِمَ لا تهجو الجاحظ وقد ندد بك وأخذ بمخنقك؟ فقال: أمثلي يخدع عن عقله؟ والله لو وضع رسالة في أرنبة أنفي لما أمست إلا بالصين شهرة، ولو قلت فيه ألف بيت لما طن منها بيت في ألف سنة.

فثقافته التي ثقفها قد هضمها وأخرجها للناس خيرًا مما أخذها. أخذها متفرقة وأخرجها مجتمعة، أخذها من منابع مختلفة وعرضها في جدول واحد، أخذها مادة لا حياة فيها، وأخرجها مادة حية بنفسه، حية بآرائه وفكاهته، حية باختياره الموضوعات

المناسبة للقول؛ فيثير عواطف السامعين ويزيد انتباههم.

* * *

لقد اتجهت تآليفه اتجاهات متعددة، ووسعت مواضيع شتّى سعة من جنس سعة ثقافته.

فقد عدّ له ياقوت في معجم الأدباء نحوًا من 127 كتابًا لا أمل القارئ بتعداد أسمائها، ولكن أعرض في سرعة بعض موضوعاتها:

فهو يؤلف في التاريخ ككتابه في الإمامة، وكتاب تصويب علي في تحكيم الحكَمين... إلخ؛ بل يؤلف في فلسفة التاريخ، فله كتاب اسمه «كتاب الأخبار وكيف تجمع».

ويؤلف في الرد على المخالفين وفي الفرق، ككتابه في الرد على النصارى والرد على اليهود، وكتابه في الزيدية والرافضة.

ويؤلف في الأخلاق، كرسالته في الحاسد والمحسود، ورسالته في كتمان السر، ورسالته في الكرم.

ويؤلف في الحيوان، ككتابه المشهور، وفي النبات ككتابه المسمى كتاب الزرع والنخل.

ويؤلف في نظرية المعرفة ككتابه المسمى «كتاب المعرفة»، وكتابه في الرد على أصحاب الإلهام.

ويؤلف في البلاغة والأدب، كالبيان والتبيين، وكتاب صناعة الكلام.

ويؤلف في الاجتماع بأوسع معانيه، ككتابه في المعلمين، وفي الفتيان، وفي اللصوص، وفي الجواري، والمحامين (الوكلاء والموكلين)، والصناعات وغش الصناعات، وذوي العاهات، والنساء، والسود والبيض، والصرحاء، والهجناء، والعرجان والبرصان.

ويؤلف في الاقتصاد، مثل كتابه تحصيل الأموال، وكتابه في الخراج.

ويؤلف في الجغرافيا كتاب البلدان؛ ولا يفوته الطب، فيؤلف كتابه في نقض الطب.

* * *

هذه بعض نواحيه، وهي في منتهى السعة والتعدد.

نعم إنه غلب عليه في معالجة هذه الموضوعات الناحية الأدبية لا الناحية الفنية أو العلمية الصرفة، فهو يؤدب كل شيء تكلم فيه حتى الزرع والنخل، والأسد والثعلب. ولكن شأنه في

ذلك شأن علماء العصر الحاضر أرادوا أن يقطّروا العلم للجمهور، فأدبوه وجعلوه في شكل قصة، وفي أسلوب أدبي مشوّق. فقد فعل الجاحظ قبل أحد عشر قرنًا ما نحاول عمله اليوم من مزج العلم بالأدب. وقد كان الأدب قبله في كثير من أنواعه ليس إلا شقشقة لفظية.

ثم نقل حدود الأدب إلى أبعد مدى، فبعد أن كان الأدب مقصورًا على الأقوال اللبقة الجميلة جعله شاملًا لكل موضوعات الحياة.

رحم الله الجاحظ، فقد تثقف فأجاد في ثقافته، وعرض معارف الناس لوقته فأجاد في عرضه.

* * *

الْفُتُوَّة في الإسلام

لكل كلمةٍ تاريخٌ يشبه تاريخ الرجال وتاريخ النظم السياسية، وتاريخُ الكلمات قد يكون معقدًا ملتويًا غامضًا، كما يحدث في غيره من أنواع التاريخ، فيجتهد الباحث في استعراض النصوص الكثيرة في العصور المختلفة، ليستخلص منها تقلبات الكلمة في أوضاعها المختلفة؛ وهذا ما أحاوله في كلمة الفتى والفتوَّة.

الفُتُوَّة، معناها في الأصل الشباب، قالوا: فَتِيَ يفْتَى، أي: صار شابًّا، وقالوا: هو فَتِيُّ السن بَيِّن الفَتَاء، وقد ولد له في فَتَاء سِنِّه أولاد، أي: في شبابه. وأصل كلمة فتًى مصدر فَتِيَ فتًى كمرح مرحًا، ثم جعلت وصفًا فقيل هو فتى، أي: شاب. وجمعوا الفتى على فتيان وفُتُوّ وفِتْية، والاسم من ذلك كله الفُتُوَّة[1]. ووصفوا بالفتوة الحيوان والإنسان فقالوا: إن الأفتاء من الدواب خلاف المَسَانّ، وقالوا للشاب فتى، وللشابة فتاة.

ثم نراهم نقلوا الكلمة نقلة أخرى، فاستعملوها لا للدلالة على القوة، فقد يكون الشاب ضعيفًا فاتر القوى ويسمى بالوضع الأصلي شابًّا وفتى، فاستعملوها للدلالة على القوة؛ لأن الشباب عنوان القوة، قال ابن قتيبة: ليس الفتى بمعنى الشباب والحدث، إنما هو بمعنى الكامل الجزل من الرجال، يدل على ذلك قول الشاعر [من الكامل]:

إنَّ الفَتَى حَمَّالُ كلِّ مُلِمَّةٍ
لَيسَ الفَتَى بِمُنَعَّمِ الشُّبَّانِ

ويقول آخر [من البسيط]:

يا عزُّ هل لكِ في شيخٍ فتًى أبدًا
وقد يكونُ شبابٌ غيرُ فتيانِ

فالفتوة -على هذا- معناها القوة؛ لأن الشباب مصدرها عادة. ومن هذا المعنى -على ما

(1) انظر في ذلك: لسان العرب، مادة ف ت ي.

يظهر- تسميتهم الليل والنهار باسم الفَتَيان، ومَنْ أقوى من الليل والنهار في إذلال كل عزيز وإضعاف كل قويّ؟ ومنه قول الشاعر [من الكامل]:

ما لَبِثَ الفَتَيانِ أنْ عَصَفَا بهم
ولكلُّ قُفلٍ يَسَّرَا مِفتَاحا

ثم مَنْ أحق منهما بأن يسمَّيا فتيين، وقد سُمِّيا قبل بالجديدين؟ ففتوة الناس مرحلة قصيرة المدى، وفتوة الليل والنهار متجددة أبدًا.

ثم رأيناهم نقلوا معنى الفتى نقلة ثالثة، من ذلك ما قال الجوهري: الفتى السخي الكريم. وقال الزمخشري في الأساس: الفتوة هي الحرية والكرم. قال عبد الرحمن بن حسان [من الكامل].

إنَّ الفتى لَفَتَى المكارمِ والعُلا
ليس الفَتَى بمُغَمْلَجِ الصِّبيانِ

فكأنهم في هذا لاحظوا المعنى أكثر مما لاحظوا المادة، لاحظوا المعاني التي تكسب صاحبها القوة المعنوية من حرية وكرم أكثر مما لاحظوا القوة الجسمية، وهذا -عادة- هو ما يحدث في الأوصاف، كالشجاعة، كانت لا تطلق إلا على القوة البدنية. ثم لما أمعن الناس في الحضارة اخترعوا ما سمّوه الشجاعة الأدبية، يعنون بها الجهر بالحق مع التعرض للأخطار.

وفي هذه النقلة يظهر أن الكلمة أصبحت خاضعة للبيئات المختلفة، تُلبسها كلُّ بيئة ما تنشده المثل الأعلى للفتى. فطرفة يرسم لنا صورة للفتى كما يتصورها هو وبيئته فيقول [من الطويل]:

إذا القومُ قالوا: مَنْ «فَتَى» خِلْتُ أنَّني
عُنِيتُ فلمْ أكْسَلْ ولم أتَبَلَّدِ
أحَلتُ عليها بالقَطِيعِ فأجْذَمَتْ
وقد خَبَّ آلُ الأمْعَزِ المُتَوَقِّدِ
فَذَالَتْ كما ذَالَتْ وَلِيدَةُ مَجْلِسٍ
تُرِي رَبَّها أذيالَ سَحْلٍ مُمَدَّدِ

ولَـسْـتُ بِـحـلَّالِ الـتِّـلاعِ مـخـافَـةً
ولـكـنْ مـتَـى يـسـتـرفِـدِ الـقَـوْمُ أرْفِـدِ

فـإن تَـبْـغِـنـي فـي حَـلْـقَـةِ الـقَـوْمِ تَـلْـقَـنِـي
وإن تَـلْـتَـمِـسْـنـي فـي الْـحَـوَانـيـتِ تَـصْـطَـدِ

وإن يـلـتَـقِ الـحـيُّ الـجـمـيـعُ تُـلَاقِـنـي
إلـى ذِرْوَةِ الـبَـيْـتِ الـشَّـريـفِ الـمُـصَـمَّـدِ[1]

فهو يقول: إذا ما سأل القوم عن «فتى» ينجدهم في الملمات لم يجدوا الفتوة متوافرة في أحد توافرها فيّ، ثم علّل استيفاءه للفتوة بأنه سرعان ما يهوي إلى ناقته يضربها بالسياط، لتسرع في السير للإنحاد، فتتبختر في مشيتها كما تتبختر سيدة ترقص بين يدي سيدها. هذه أولى الصفات.

وثانية، وهي أنه لا يلجأ إلى التلاع مخافة حلول الأضياف، فهو واسع الرحب في قرى الضيوف؛ كما هو سريع النجدة في قتال الأعداء، وهو -إلى ذلك- في حياته جادّ هازل يدلي برأيه بين عظماء القوم عندما يجدّ الجد؛ لأنه شريف النسب عالي الحسب، فإذا فرغ الجد ودعا داعي اللهو، فهو في الحانات يشرب، وندماؤه أحرار كرام تتلألأ ألوانهم وتشرق وجوههم وتغنيهم مغنية لابسة بردًا أو ثوبًا صبغ بالزعفران. فالفتوة في نظره ونظر أمثاله شجاعة وكرم وإتلاف للمال في الجد والهزل وعدم الاعتداد بالحياة في سلم أو حرب، وقد شرح هذه الخصال بعد في قوله [من الطويل]:

ولـولا ثـلاثٌ هـنَّ مـن عِـيـشَـةِ الـفَـتَـى
وجـدِّكَ لـم أحـفِـلْ مـتـى قـامَ عُـوَّدي

أما زهير الحكيم الرزين الوقور فيرى رأيًا غير رأي طرفة الشاب الغر اللاهي، فهو يرى أن الفتى إنما هو من استكمل الفصاحة في لسانه، والقوة في جنانه، وأن الشيخ لا أمل فيه للإصلاح، وأن الفتى هو موضع الأمل في الصلاح [من الطويل]:

لسانُ الفَتَى نِصْفٌ وَنِصْفٌ فؤادُه   فَلَمْ يَبْقَ إلا صُورةُ اللَّحْمِ والدَّمِ

---

(1) ديوانه ص 29 ـ 30.

و[من الطويل]:

وأن سَفَاهَ الشَّيْخِ لا حِلْمَ بعدَهُ ... وأنّ الفَتَى بعدَ السَّفَاهَةِ يَحْلُمِ[1]

وعلى كل حال فطرفة وزهير يتفقان في أن صفات الفتى الشجاعة وقوة القلب، وأن الفتوة وصف من أوصاف الشباب، ويختلفان في أن طرفة يرى من الفتوة اللهو والاستمتاع بالحياة، وزهيرًا يرى الفتوة في الجد والعقل والفصاحة. ومصدر الخلاف أن طرفة كان فتى تتملكه العاطفة، وزهيرًا كان شيخًا رزينًا حكيمًا مجربًا، وربما ظل النظران في الإسلام كما كانا أيام طرفة وزهير كما سنرى.

وعلى كل حال فقد استعملت كلمة الفتى في الجاهلية مطلقة ومضافة، فإذا أضيفت تعين مدلولها مدحًا وذمًّا، فقد يقولون فتى صدق، وفتى سوء. قال مسكين الدارمي [من الطويل]:

وفتيانُ صِدْقٍ لستُ مُطْلِعَ بعضهم ... على سِرّ بعضٍ غير أنّي جِمَاعُها[2]

وقال المَرَّار بن مُنقذ [من الوافر]:

وكَائِنْ من فَتَى سَوْءٍ تَرَاهُ ... يُعَلِّكُ هَجْمَةً حُمْرًا وَجُونَا[3]

وإذا أطلق استعمل في المدح، وأكثر ما يدل على الشباب والشجاعة والكرم.

ولم يكن للفتوة نظام كالذي عرف بعد في الإسلام. وكل ما نراه أنهم يستعملون -مثلًا- «فتيان القبيلة» يعنون بها شبانهم الأبطال، فيقولون فتيان قريش، وفتيان تميم. قال المرار بن منقذ [من الرمل]:

وأنا المذكورُ من فِتْيَانها ... بفعالِ الخيرِ إن فِعْلٌ ذُكِرْ

أَعْرِفُ الحقَّ فلا أُنْكِرُه ... وكلابي أُنُسٌ غيرُ عُقُرْ

(1) شرح المعلقات السبع للزوزني ص 122.

(2) ديوانه ص 52.

(3) التعليك: أن يشد يديه على ماله من بخله، فلا يقري منه ضيفًا ولا يعطي منه عائلًا، والهجمة مئة من الإبل.

لا تَـــرَى كـــلْـــبـــيَ إلّا آنـــسًـــا
إن أتـــى خـــابـــطُ لَـــيْـــل لـــم يَـــهِـــرْ

وقال المُزَرّد [من الطويل]:

وقـد عـلِـمَـتْ فـتـيـانُ ذبـيـانَ أنّـنـي أنا الفارسُ الحامي الذِّمَارِ المقاتلُ[1]

كذلك لا نعلم لباسًا خاصًّا للفتيان، ولكن روي لنا أن أبطال العرب في الحروب كانوا يتخذون لهم شعارًا. قال الحصين بن الحمام [من الطويل]:

بـآيَـةِ أنّـي قـد فُـجِـعْـتُ بِـفَـارِسٍ إذا مَـرَّدَ الأقـوامُ أقْـدَمَ مُـعْـلَـمَـا

وفسروا «المُعْلَم» بأنه الذي يجعل لنفسه عَلَمًا في الحرب يُعرف به، يفعل ذلك ليُعْرَف فيثبت ولا ينهزم مع من انهزم، لخوف العار إذا انهزم بعد أن عُلم. وقد رووا أن حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه يوم بدر أعْلَم نفسه بريش نعامة، فقال بعض المشركين: من المُعْلَمُ بريش نعامة، فقيل حمزة، فقال: «ذلك الذي فعل بنا الأفاعيل».

واستعمل القرآن «فتى» وصفًا لإبراهيم (ﷺ): ﴿قَالُوا۟ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ ۝٦٠﴾ **[الأنبياء: الآية 60]** . واستعمله وصفًا لأهل الكهف: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا۟ بِرَبِّهِمْ﴾ **[الكهف: الآية 13]** . «إذ أوى الفتية إلى الكهف»؛ وقد فُسِّرَ في الموضعين بالشباب. وقد جاء الإسلام باستعمال خاص لكلمة فتى، ذلك أنه لم يرضَ أن يسمّي الرقيق المملوك عبد فلان وأَمَة فلان، وكره العبودية تضاف لغير الله، فاختار لهما اسمًا محبوبًا وهو الفتى والفتاة. جاء في الحديث: «لا يقولن أحدكم عبدي وأمتي، ولكن ليقل فتاي وفتاتي». وعلى هذا المعنى ورد قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ﴾ **[الكهف: الآية 60]** ، وقوله: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ﴾ **[النُّور: الآية 33]** ، «وقال لفتيانه».

وأطلقت الكلمة على الرقيق حتى سئل أبو يوسف عمن قال: «أنا فتى فلان»، فقال: هو إقرار منه بالرق، وكأنه اختير خير الألفاظ الدالة على الحرية للدلالة على الرق طلبًا لحسن معاملة الرقيق، حتى فيما يطلق عليهم من لفظ.

ولكن ظلت كلمة الفتى تستعمل في المعنى الأول، وهو الشجاعة، والفروسية في الشباب، فقالوا: «لا سيف إلا ذو الفقار، ولا فتى إلا علي»، وكان عليّ كما جاء في

(1) ديوانه ص 35.

الإصابة «قد اشتهر بالفروسية والشجاعة والإقدام».

ولما مات مَخْلَد بن يزيد بن المهلب، وهو ابن سبع وعشرين سنة، وكان شهمًا نبيلًا، صلّى عليه عمر بن عبد العزيز، ثم قال: اليوم مات فتى العرب. وقال يزيد بن مفرِّغ [من مجزوء الكامل المرفل]:

فَـالـهَـوْلُ يَـرْكَـبُـهُ الـفَـتَـى حَـذَرَ الـمـخـازي والـسَّـآمَـهْ
والـعَـبْـدُ يُـقْـرَعُ بـالـعَـصـا والـحُـرُّ تَـكْـفِـيـهِ الـمَـلامَـهْ[1]

ونجد في العهد الأموي أمرًا يستوقف النظر، فقد ذكر الأغاني في ترجمة حُنَين الحيري كلمات في الفتوة تستحق الإمعان، وكان حنين هذا مغنيًّا نصرانيًّا من الحِيرة، وكان في أيام هشام بن عبدالملك، ومن شعره الذي كان يغني به [من المنسرح]:

أنـا حُـنَـيْـنٌ ومَـنْـزِلـي الـنَّـجَـفُ
ومـا نَـدِيـمـي إلا الْـفَـتـى الـقَـصِـفُ
أَقْـرَعُ بـالـكـاسِ ثَـغْـرَ بَـاطِـيَـةٍ
مُـتْـرَعَـةٍ تَـارَةً وَأَغْـتَـرِفُ
مِـنْ قَـهْـوَةٍ بَـاكَـرَ الـتِّـجَـارُ بـهـا
بَـيْـتَ يَـهُـودٍ قَـرَارُهـا الـخَـزَفُ
والـعَـيْـشُ غَـضٌّ وَمَـنْـزلـي خَـصِـبٌ
لـم تَـغْـذُنـي شِـقْـوَةٌ وَلا عُـنُـفُ

فقال فيه صاحب الأغاني: «كان حنين غلامًا يحمل الفاكهة بالحيرة، وكان لطيفًا في عمل التحيات[2]، فكان إذا حمل الرياحين إلى بيوت «الفتيان» ومياسير أهل الكوفة وأصحاب القيان والمنطربين إلى الحيرة، ورأوا رشاقته وحسن قده وحلاوته وخفة روحه، استحلوه وأقام عندهم، وخفَّ لهم، فكان يسمع الغناء ويشتهيه ويصغي إليه، ويستمعه ويطيل الإصغاء إليه».

وقال في موضع آخر عن حين فيما حَكَى عن نفسه: «خرجتُ إلى حمص ألتمس الكسب

(1) ديوانه ص 215.

(2) التحية ما يقدم عند التحية من طاقات الرياحين ونحوها.

بها، وأرتاد من أستفيد منه شيئًا، فسألت عن «الفتيان» بها وأين يجتمعون، فقيل لي عليك بالحمامات، فجئت إلى أحدها فدخلته فإذا فيه جماعة منهم، فأنست وانبسطت وأخبرتهم أني غريب. ثم خرجوا وخرجت معهم، فذهبوا بي إلى منزل أحدهم؛ فلما قعدنا أُتينا بلطعام فأكلنا، وأتينا بالشراب فشربنا، فقلتُ لهم: هل لكم في مغن يغنيكم؟ قالوا: ومن لنا بذلك...» إلخ.

هذان النصان يستفاد منهما:

1- أن هناك فئة تسمى الفتيان كانوا في الحيرة وكانوا في حمص، ولا بد أنهم كانوا في غيرهما، ولكن لم تأتِ مناسبة تستدعي ذكر غيرهما.

2- وأن هؤلاء الفتيان ليسوا كل شباب، وإنما نوع خاص منهم يظهر من عبارته أنهم من المياسير، وممن لهم حظ في السماع والشراب وما إليهما.

3-وأنهم كان لهم مجتمعات خاصة يُعْرَفون فيها بالبلدة، يسأل عنها الغرباء أمثال حنين الفتى المغني فيقصدهم لقضاء أيام بينهم؛ فهؤلاء الفتيان يضيفون حُنينًا وأمثاله، ويقدمون إليهم ما يحتاجون له من مأكل ومشرب ومبيت، ويقضون أوقاتهم في حديث وسماع.

يضاف إلى ذلك أن أنواعًا من الفروسية عُني بها الشباب في العهد الأموي كعنايتهم بالصيد وتربية الحيوانات المعلّمة يطلقونها على الصيد. فقد روى الفخري: «أن يزيد بن معاوية كان أشد الناس كلفًا بالصيد لا يزال لاهيًا به وكان يُلبس كلاب الصيد الأساور من الذهب والجلال المنسوجة منه، ويهب لكل كلب عبدًا يخدمه[1]». كما أخذوا عن الفُرْس اللعب بالبندق، وهو كرات صغيرة من طين أو حجر أو رصاص يُرمى بها عن قوس لصيد الطير أو نحوه، وسموه أيضًا الاسم الفارسي وهو الجلاهق، وليس ببعيد أن تتصل ألعاب الفروسية هذه بالفتوة، ولكن على كل حال لا تزال النصوص التي بين أيدينا عن مدلول الفتوة في هذا العصر قاصرة.

إذا انتقلنا بعد ذلك إلى العصر العباسي وجدنا كلمة «الفتوة» استعملت في أربعة معان:

فأولًا: كانت تستعمل للدلالة على المروءة من نبل وكرم وما إليهما، من ذلك ما جاء في كتاب أدب النديم للكُشَاجِم: «أن رجلًا من أصحاب محمد بن عبدالله بن طاهر دعاه للطعام

---

(1) ص 49 ط مصر.

عنده، دعوة احتفل لها، فلما حضر محمد طالبه بالطعام فمطله، ليتكامل ويتلاحق على ما أحبه من الكثرة والحفلة، حتى تصرم أكثر النهار؛ ومسَّ محمدًا الجوع، فتنغص عليه يومه. وأراد محمد السفر فشيّعه هذا الرجل حتى إذا دنا منه ليودعه قال له: «أيأمر الأمير بشيء؟» قال: «نعم! تجعل طريقك في عودتك على محمد بن الحارث، فاسأله أن يعلمك الفتوة» فمضى حتى دخل إلى محمد فقال له: «بعثني إليك الأمير لتعلمني الفتوة»، فضحك وقال: «يا غلام! هات ما حضر»، فأتى بطبق كبير عليه ثلاثة أرغفة من أنظف الخبز وأنقاه، وسكرجات وخلّ وملح من أجود ما يتخذ من هذه الأصناف، وابتدأ يأكل، فجاءته فضيلة باردة من مطبخه وتداركها الطباخ بطباهجة وأحدث له بعض فنجان جام حلوًا، فانتظم له أكل خفيف ظريف في زمان يسير وبغير احتشام وانتظار».

فهو يستعمل الفتوة في الكرم في سماحة من غير تكلف، ومن هذا القبيل ما قاله أبو البلهاء في يزيد بن مزيد الشيباني يرثيه [من الكامل]:

نِـعَـمُ الـفَـتـى فـجَـعَـت بِـهِ إخـوانَـه
يـوم الـبـقـيـع حـوادثُ الأيّـامِ

سَـهْـلُ الـفِـنـاءِ إذا حَـلَـلْـتَ بـبـابِـهِ
طَـلْـقُ الـيـديـنِ مـؤدَّبُ الـخـدَّامِ

وإذا رَأَيْـتَ صـديـقَـهُ وشـقـيـقَـهُ
لـم تَـدْرِ أيُّـهُـمـا ذوو الأرحـامِ

وثانيًا - نرى الصوفية استحسنت كلمة «الفتوة» وما تدل عليه من معاني النبل والسماحة، فأدخلته في معجم كلماتها وعدَّته من فضائلها. وأول ما نجد ذلك في الرسالة القشيرية، فقد عقد القُشَيري بابًا سماه «باب الفتوة» بجانب باب الحياء والصدق والحرية، وقال في تعريفها: «أصل الفتوة أن يكون العبد ساعيًا أبدًا في أمر غيره»؛ ونقل عن الفضيلة أنه قال: «الفتوة الصفح عن عثرات الإخوان»؛ وقال بعضهم: «الفتوة ألا ترى لنفسك فضلًا على غيرك»؛ وجَرَوا على عادتهم في الأدب الرمزي فقالوا: «إن إبراهيم سُمِّي في القرآن فتى لأنه كسر الصنم، وصنم كل إنسان نفسه، فالفتى في الحقيقة من خالف هواه ونفسه».

وهكذا أحيا الصوفية كلمة «الفتوة» ونقلوا عن كبارهم كلمات فيها. فالحارث المحاسبي يقول: «الفتوة أن تُنصِف ولا تُنْصَف». وقال غيره: «الفتوة إظهار النعمة وإسرار المحنة». وسئل أحمد بن حنبل: ما الفتوة؟ قال: «ترك ما تهوى لما تخشى... إلخ».

ولهم في ذلك الحكايات الظريفة في الفتوة كعادتهم، من ذلك أن صوفيًا تزوج امرأة ثم ظهر عليها الجدري قبل الدخول بها، فتعامى الصوفي حتى لا يجرح شعورها، فلما ماتت فتح عينيه، فقيل له في ذلك؛ فقال: «لم أعْمَ، ولكن تعاميت حذرًا من أن تحزن»؛ فقيل له: «سبقت الفتيان». ومن ذلك ما حكوه أن إنسانًا يدّعي «الفتوة» خرج من نيسابور إلى بلدة نَسَا بخراسان، فاستضافه رجل ومعه جماعة من الفتيان، فلما فرغوا من أكل الطعام خرجت جارية تصب الماء على أيديهم، فأبى الفتى النيسابوري وقال: «ليس من الفتوة أن تصب النساء الماء على أيدي الرجال».

وحكوا أن جماعة من الفتيان زاروا فتى، فدعا غلامه ليقدم الأكل لهم، فأبطأ الغلام، فسأله الرجل: «لم أبطأت؟» فقال الغلام: «كان عليها نمل، فلم يكن من الأدب تقديم السفرة إلى الفتيان مع النمل فيها، ولم يكن من الفتوة طرد النمل عن السفرة، فلبثْتُ حتى دبّ النمل»؛ فقال له صاحب البيت: «قد دققت يا غلام في الفتوة».

ولبث الصوفية بعد ذلك يتجادلون جدالًا ظريفًا في تفسير كلمة الشيخ، هل عاب على الغلام أو مدحه؟ وهل هذا العمل من الفتوة أو لا؟ وهل الخوف من إيذاء النمل بالطرد يجب أن يراعى ولا يراعى الخوف من إيذاء الضيوف بالانتظار؟ إلى غير ذلك.

وعقد الشيخ محيي الدين بن العربي فصلًا طويلًا في كتابه «الفتوحات المكيّة» عنوانه: «معرفة مقام الفتوة وأسراره»، قدّمه كعادته بأبيات من الشعر فيها [من البسيط]:

إن الفتوَّةَ ما ينفكُّ صاحبها
مقدمًا عندَ ربِّ النَّاسِ والنَّاسِ
إن الفتى مَنْ له الإيثارُ تحليةٌ
فحيثُ كان فمحمولٌ على الرَّاسِ
ما إن تزلزلُهُ الأهوا بقوَّتِها
لكونِهِ ثابتًا كالرَّاسخِ الرَّاسي
لا حزنَ يحكمُهُ لا خوفَ يشغلُهُ
عَنِ المكارمِ حالَ الحربِ والباسِ
انظرْ إلى كسرِهِ الأصنامَ منفردًا
بلا معينٍ فذاكَ اللَّيِّنُ القاسي

وقد بناه على قصة إبراهيم، وأنه جاد بنفسه للنار إيثارًا للحق.

وعلى الجملة فقد أدخل الصوفية «الفتوة» في مذهبهم وصبغوها بصبغتهم، وجعلوها مقامًا من مقاماتهم، وملئت بها كتبهم، ونقلوها من المعنى الدنيوي إلى المعنى الديني، كالزهد والإيثار وضبط النفس وحملها على الحق، مهما استتبع ذلك من المكاره.

ثم وجدناهم -ثالثًا- يستعملون الكلمة في نوع من الناس هم الشبان الأشداء الذين يتباهون بقوتهم، ثم يهددون الناس في أموالهم وأنفسهم. ومن هذا القبيل ما جاء في الرسالة القُشَرية من أن شقيق بن إبراهيم البلي كان «يتفتى ويعاشر الفتيان». وكان علي بن عيسى بن ماهان أمير بلخ، وكان يحب كلاب الصيد، ففقد كلبًا من كلابه، فسُعي برجل أنه عنده - وكان الرجل في جوار «شقيق» - فطُلب الرجل فهرب، فدخل دار شقيق مستجيرًا، فمضى شقيق إلى الأمير، وقال: «خلوا سبيلي! فإن الكلب عندي أرده إليكم إلى ثلاثة أيام»؛ فخلوا سبيله، وانصرف شقيق مهتمًا لما صنع. فلما كان اليوم الثالث كان رجل من أصدقائه غائبًا من بلخ رجع إليها، فوجد في الطريق كلبًا عليه قلادة، وقال أهديه إلى شقيق فإنه يشتغل بالتفتي؛ فحمله إليه، فنظر شقيق فإذا هو كلب الأمير، فسرَّ به، وحمله إلى الأمير وتخلص من الضمان، فرزقه الله الانتباه وتاب مما كان فيه، وسلك طريق الزهد[1]. ومن ذلك ما جاء من أن أحمد بن خضرويه قال لامرأته: «أريد أن أتخذ دعوة أدعو فيها عيَّارًا شاطرًا كان في بلدهم رأس الفتيان»؛ والعيارون الشطار هم فئة ينطبق عليهم ما ذكرنا من اعتزازهم بالقوة، واستخدامها في التهديد والسلب والنهب.

ثم هناك نوع رابع تستعمل فيه الكلمة، هو نوع من الفروسية المنظمة، فقد اشتهرت ألعاب الفروسية في العصر العباسي ونظمت، وكثر اللعب بالبندق والخروج به لرمي الصيد. فقد ذكر الأغاني في سبب موت الشاعر «أبي العبر» أنه خرج إلى الكوفة ليرمي بالبندق مع الرماة من أهلها في آجامهم، فسمعه بعضهم يقول قولًا سيئًا في عليّ فقتله[2]. كما عنوا بلعب الكرة والصولجان وبالصيد والقنص. وقال الفخري: «إن المعتصم كان ألهج الناس بالصيد، بنى في أرض دجلة حائطًا طوله فراسخ كثيرة، وكان إذا ضرب حلقة يضايقونها، ولا يزالون يحدون الصيد حتى يدخلونه وراء ذلك الحائط، فيصير بين الحائط وبين دجلة، فلا يكون

(1) الرسالة القشيرية. ص 16.

(2) الرسالة القشيرية. ص 20-93.

للصيد مجال، فإذا انحصر في ذلك الموضع دخل هو وولده وأقاربه وخواص حاشيته، وتأنقوا في القتل، وتفرّجوا، فقتلوا ما قتلوا وأطلقوا الباقي، وكانوا يعدون هذه الأنواع من صيد ورمي ونحوهما من قبيل الفتوة».

* * *

على كل حال في العصر العباسي وبعده تمت الفتوة في مناحيها المختلفة، وأهمها نوعان: فتوة يصح أن نسميها فتوة مدنية أو دنيوية، وفتوة دينية أو صوفية. ويظهر أن النوعين كانا متميزين بعضهما عن بعض في نظمهما وتقاليدهما، وهذا ما سنحاول أن نوضحه.

الفتوة المدنية: وهي -على ما يظهر- وليدة الفروسية والشجاعة، ومن قديم عرف العرب بالشجاعة والفروسية، وقالوا في ذلك الأشعار الكثيرة من أمثال معلقة عمرو بن كلثوم وعنترة بن شداد، وخلفوا لنا أدبًا وافرًا في كل ما ينطق بالفروسية والشجاعة. وعني المؤلفون بعد في جمعها وتصنيفها ككتاب «حلبة الفرسان وشعار الشجعان» لابن هذيل الأندلسي (وقد طبعه مارسيه سنة 1922 بباريس)، وقد ذكر فيه الخيل وصفاتها والمسابقة بها، والسيوف والرماح والقسي والنبل والدروع والترس وما إلى ذلك، وما قيل فيها من أشعار وآثار، وغير هذا من الكتب كثير.

ولما جاءت الدولة العباسية تسلّط العنصر الفارسي أولًا والتركي ثانيًا، وكان لهم نظم في الفروسية غير النظم العربية البسيطة البدوية، فتسرب منهم إلى المسلمين. ورأينا المؤرخين يذكرون أن «الرشيد أول خليفة لعب بالصولجان ورمى بالنشاب في البرجاس»؛ والكرة والصولجان من ألعاب الفرس كما يدل عليهما اسمهما. ورأيناهم يقولون في المعتصم: إنه «غلب عليه حب الفروسية والتشبه بملوك الأعاجم»[1]، وأنه «قسم أصحابه للعب الكرة»[2].

ومعلوم أن المعتصم أول من استعان بالأتراك في أعماله وقربهم إليه وجعلهم جنده، واشتهر في عصره بالتفنن في الصيد والقنص، وعدّوه مما يدرب على الفروسية ويمرن على احتمال الجوع والعطش، ويقوّي على شدة التعب[3]. واقتبسوا في ذلك من الفرس والأتراك، فعلّموا الجوارح من الطير والكواسر من الفهود والكلاب، ووضعوا الكتب في جودتها

(1) السيوطي: تاريخ الخلفاء. ص 156.

(2) هامش تاريخ الخلفاء. ص 150.

(3) آثار الأول. هامش تاريخ الخلفاء، ص 154.

وصفاتها وطرق تعليمها وأمراضها وما يصلح كل واحد منها، وسايرهم الشعراء والأدباء في ذلك، فأصبحنا نرى في كثير من دواوين الشعراء بابًا خاصًا يسمى «باب الطَّرَد» وهو الصيد، وقالوا الأشعار الكثيرة في وصف الفهود والكلاب والباز والصقر ونحوها، ووضعت الكتب في ذلك وسمي الفن «فن البيزرة»، ورويت القصص الكثيرة في أحاديث الفروسية، وقارن الكتاب بين فروسية العرب والفرس والترك وغيرهم مما ليس هنا مجاله، ووضعوا القواعد لتعليم الفروسية فقالوا -مثلًا- إنه يجب أن يبتدئ الفارس بالخفة في الوثوب والنزول، ثم يتدرب على ركوب الفرس العربي العريان بلا عدة سوى الرَّسَن. قال المتنبي في وصف أمثالهم [من الكامل]:

فكأنَّها خُلِقتْ قيامًا تحتَهُمْ
وكأنَّهم وُلِدُوا على صَهَواتِها[1]

ثم يتعود ركوبها على اختلاف أنواع سيرها؛ ثم الصيد عليها وهكذا. وكذلك وضعوا التعاليم للقسي والنشاب والتروس وما إليها.

وكانت الوقائع بين المسلمين والروم في الثغور منشأ لظهور ضروب من الفروسية تستدعي الإعجاب، كما كانت الحروب الصليبية مصدرًا كبيرًا كذلك. وفي كتاب «الاعتبار» لأسامة بن منقذ الشيزري، و«الروضتين» لأبي شامة، و«سيرة صلاح الدين» لابن شداد أمثلة كثيرة من هذا الضرب تأخذ باللب.

كما اشتهر في هذه العصور قوم من الإسماعيلية بهذه الفروسية، جاء في كتاب «آثار الأوَل»، بعد أن ذكر قصة من فروسية بهرام: «ومثل هذا في المعنى رجال ببلاد الإسماعيلية، ويسمَّوْن برجال الدعوة معدون لمثل هذا، فإن الرجل منهم أو الرجلين يغني عن حركات الجيوش الكثيرة؛ ويقال لهم في بلاد الإسماعيلية وفي بلاد الفرنج «الحشيشية»، وعند أهل الأقاليم «الفِدَاوية». وهم قوم على دين الإسلام، وقد كانت للملوك الإسلامية بهم عناية كبيرة، وفي زماننا عني بهم الملك الظاهر وسيرهم في الأشغال الكبار فقضوها مع الفرنج والتتار... وفي قلاع الإسماعيلية في زماننا هذا ألف بهرام»[2].

ويظهر أن هذه الفروسية بشعائرها كانت سببًا في نشأة «الفتوة» بهذا المعنى، وقد وضعت

---

(1) ديوانه 1/ 351.

(2) آثار الأول. ص 175، 176.

لها نظم وتقاليد؛ يدل على ذلك عبارة قيمة وردت في تاريخ ابن الأثير في خلافة الناصر لدين الله العباسي الذي تولّى من سنة 575 إلى سنة 622هـ، وهي: «وجعل (الناصر) جل همه في رمي البندق والطيور المناسيب وسراويلات الفتوة، فأبطل الفتوة في البلاد جميعها إلا من يلبس منه سراويل يدعى إليه. ولبس كثير من الملوك منه سراويلات الفتوة، وكذلك أيضًا مع الطيور المناسيب لغيره إلا ما يؤخذ من طيوره، ومنع الرمي بالبندق إلا من ينتمي إليه، فأجابه الناس بالعراق وغيره إلى ذلك، إلا إنسانًا واحدًا يقال له ابن السقت من بغداد، فإنه هرب من العراق ولحق بالشام، فأرسل إليه (الناصر) يرغبه في المال الجزيل ليرمي عنه وينسب في الرمي إليه فلم يفعل، فبلغني أن بعض أصدقائه أنكر عليه الامتناع من أخذ المال؛ فقال: يكفيني فخرًا أن ليس في الدنيا أحد إلا يرمى للخليفة إلا أنا، فكان غرام الخليفة بهذه الأشياء من أعجب الأمور»[1].

ما سراويل الفتوة؟ وما شكلها؟ وما نظام الفتوة الذي وضعه؟ لا أعرف تفصيل ذلك.

وقد ذكر المقريزي في كتابه السلوك عبارة تشبه هذه في خلافة الناصر، وزاد عليها بأنه كان من ضمن هذه الشعائر شرب كأس الفتوة.

وقد ذكروا أن كأس الفتوة هذه ليست نبيذًا ولا خمرًا، وإما هي ماء وملح.

ومن هذا القبيل أعني الفتوة المدنية ما يروي أن ابن حَيُّوس الشاعر المشهور المتوفى سنة 473هـ - وكان متصلًا ببني مرداس بحلب وكان أميرًا - كان يلقب بأمير الفتيان وإن لم أعثر على سبب لتلقيبه بهذا اللقب[2].

* * *

أما الفتوة الصوفية فقد تمت كذلك على توالي العصور، وخير المصادر التي بين أيدينا تشرح حالها ومظاهرها رحلة ابن بطوطة، الذي ولد في طنجة سنة 703هـ وساح في مصر وفارس والشام وجزيرة العرب والصين والتتر والهند وأواسط أفريقيا وأسبانيا.

وقد أكثر ابن بطوطة من ذكر نظام الفتيان في سياحته في الأناضول، وشرح هذا النظام

---

(1) تاريخ ابن الأثير12/ 181.

(2) انظر: يتيمة الدهر الثعالبي، ففيها شعر في وصف فتيان العصر؛ وانظر كذلك: العتبي رئيس الفتيان بسرقته، على هامش ابن الأثير 11/ 39.

في أول كلامه عليه، فقد جاء في الرحلة عنوان «ذكر الأخِيَّة الفتيان» فقال: «واحد الأخية أخي على لفظ الأخ إذا أضافه المتكلم إلى نفسه، وهم بجمع البلاد التركمانية الرومية (الأناضول) في كل بلد ومدينة وقرية، ولا يوجد في الدنيا مثلهم أشد احتفالًا بالغرباء من الناس، وأسرع إلى الطعام وقضاء الحوائج والأخذ على أيدي الظلمة، وقتل الشُّرَط ومن لحق بهم من أهل الشر.

والأخي عندهم رجل يجتمع عليه أهل صناعته وغيرهم من الشبان الأغراب والمتجردين ويقدمونه على أنفسهم، وتلك هي الفتوة أيضًا، ويبني زاوية ويجعل فيها الفرش والسرج وما يحتاج إليه من الآلات، ويخدم أصحابه بالنهار في طلب معايشهم، ويأتون إليه بعد العصر بما يجتمع لهم فيشترون به الفواكه والطعام، إلى غير ذلك مما ينفق في الزاوية. فإن ورد في ذلك اليوم مسافر على البلد أنزلوه عندهم، وكان ذلك ضيافته لديهم، ولا يزال عندهم حتى ينصرف، وإن لم يرد وارد اجتمعوا هم على طعامهم فأكلوا وغنوا ورقصوا وانصرفوا إلى صناعاتهم بالغدو، وأتوا بعد العصر إلى مقدمهم بما اجتمع لهم ويسمعون بالفتيان. ولم أرَ في الدنيا أجمل أفعالًا منهم، ويشبههم في أفعالهم أهل شيراز وأصفهان، إلا أن هؤلاء أحب في الوارد والصادر، وأعظم إكرامًا له وشفقة عليه»[1].

وقد ذكر ابن بطوطة أيضًا أن أحد شيوخ الفتيان الأخية - وهو من الخزازين - دعاه فاستضعفه، ثم تبين أنه «أخي» وأصحابه نحو مئتين من أهل الصناعات، وقدموه على أنفسهم وبنوا زاوية للضيافة، وقد ذهب معه ابن بطوطة هو وأصحابه، وقال في وصف ما شاهده: «فوجدنا الزاوية حسنة، مفروشة بالبسط الرومية الحسان، وبها الكثير من ثريات الزجاج العراقي. . . وقد اصطف في المجلس جماعة من الشبان، ولباسهم الأقبية وفي أرجلهم الخفاف وكل واحد متحزم على وسطه بسكين في طول ذراعين، وعلى رؤوسهم قلانس بيض من الصوف، بأعلى كل قلنسوة قطعة موصولة بها طول ذراع وعرض إصبعين، فإذا استقو بهم المجلس نزع كل واحد منهم قلنسوته ووضعها بين يديه، وتبقى على رأسه قلنسوة أخرى من الزردخاني وسواء حسنة المنظر، وفي وسط مجلسهم شبه مرتبة موضوعة للواردين.

ولما استقر بنا المجلس عندهم أتوا بالطعام الكثير والفاكهة والحلوى، ثم أخذوا في الغناء والرقص، فراقنا حالهم، وطال عجبنا من سماحهم وكرم أنفسهم؛ وانصرفنا عنهم آخر

---

(1) رحلة ابن بطوطة، ص 132.

الليل وتركناهم بزاويتهم». وهكذا ظل ابن بطوطة في سياحته في الأناضول أنه كان يسأل حين ينزل كل بلد عن الأخية والفتيان، وأن الفتيان كانوا يتنازعون على ضيافته، وأنهم يحتكمون أحيانًا إلى القرعة، وأنهم إذا أضافهم جماعة من الفتيان أدخلوهم الحمام، فإذا خرجوا منه أتوهم بطعام وحلوى وفاكهة، وبعد الفراغ من الأكل يقرأون القرآن، ثم يأخذون في السماع والرقص. وقد ذكر ذلك عدة مرات في رحلته[1].

وذكر ابن بطوطة الأخية في موضع آخر فقال: «لما دخلنا الزاوية وجدنا النار موقدة، فنزعت ثيابي ولبست ثيابًا سواها، وأتى الأخي بالطعام والفاكهة وأكثر من ذلك. فلله درّهم من طائفة ما أكرم نفوسهم وأشد إيثارهم، وأعظم شفقتهم على الغريب، وألطفهم بالوارد وأحبهم فيه، وأجملهم احتفالًا بأمره؛ فليس قدوم الإنسان الغريب عليهم إلا كقدومه على أحب أهله إليه[2]».

يؤخذ من هذا كله أنه في بلاد الأناضول وما حولها كان في كل بلد جماعة من الفتيان، يعيشون عيشة اشتراكية، فكل ما جمعه أحدهم من عمله أو صناعته دفعه لرئيسهم وهو «الأخي»، وهو ينفق عليهم، وهم يعيشون في زاوية عيشة دينية مرحة، فيها ذكر وفيها تلاوة قرآن وفيها غناء وفيها رقص، وأن هذا إنما يكون لمن ليس لهم أسرة، فهم عزاب أو نحوهم، وليسوا يعيشون فقط لأنفسهم، وإنما يعيشون كذلك للضيوف وللبائس والفقير.

وكانوا يلبسون كذلك لبسة خاصة شأن الصوفية، فشيوخهم يلبسون لبسة ينسبونها شيخًا عن شيخ حتى تصل إلى الإمام علي بن أبي طالب[3].

وكان من انتشارها أن كثر استعمالها وتحدث الناس بها، وتجادل العلماء في شأنها.

يدل على ذلك استفتاء رفع إلى «ابن تيمية» المتوفي سنة 728هـ - ويلقي هذا السؤال ضوءًا على الفتوة ونظامها - فقد سئل عن «جماعة يجتمعون في مجلس، ويُلبسون الشخص منهم «لباس الفتوة»، ويديرون بينهم في مجلسهم شربة فيها ملح وماء، ويشربونها ويزعمون أنها من الدين. . . ويقولون إن رسول الله ألبس علي بن أبي طالب لباس الفتوة، ثم أمره أن يُلبسه من شاء، ويقولون إن هذا اللباس أنزل على النبي (ﷺ) في صندوق ويستدلون عليه

---

(1) انظر: رحلة ابن بطوطة. ص 175-176، 177، 179.

(2) المرجع نفسه. ص 191.

(3) المرجع نفسه. ص 120.

بقوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ﴾ [الأعراف: 26]. فهل هو كما زعموا، أو هو كذب واختلاق؟...

ومنهم من ينسب ذلك إلى الخليفة الناصر لدين الله عن عبدالجبار، ويزعم أن ذلك من الدين. فهل لذلك أصل أم لا؟ وهل الأسماء التي يسمى بها بعضهم بعضًا من اسم الفتوة ورؤوس الأحزاب والزعماء لها أصل أم لا؟... ويقوم رئيس القوم إلى الشخص الذي يُلبسونه، فينزع عنه اللباس الذي يلبسه ويُلبسه الذي يزعمون أنه لباس الفتوة. فهل هذا جائز أم لا؟... وهل للفتوة أصل في الشريعة أم لا؟... وهل أحل أحد من الصحابة أو من التابعين أو من بعدهم من أهل العلم هذه الفتوة المذكورة؟...

وقد أجاب «ابن تيمية» عن هذه الأسئلة فقال: إن لباس الفتوة وإسقاء الملح والماء باطل لا أصل له، ولم يفعل هذا رسول الله ولا أحد من أصحابه، ولا علي بن أبي طالب ولا غيره ولا من التابعين - والإسناد الذي يذكرونه من طريق الخليفة الناصر إلى عبد الجبار إلى ثمامة فهو إسناد لا تقوم به حجة وفيه من لا يُعْرَف... وما ذكر من نزول هذا اللباس في صندوق هو من أظهر الكذب باتفاق العارفين بسنته، واللباس الذي يواري السوءة هو كل ما ستر العورة من جميع أصناف اللباس المباح، أنزل الله هذه الآية لما كان المشركون يطوفون بالبيت عراة ويقولون: ثياب عصينا الله فيها لا نطوف فيها، فأنزل الله تعالى هذه الآية، وأنزل قوله: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ [الأعراف: الآية 31] والكذب في هذا أظهر من الكذب فيما ذكر من لباس الخرقة، وأن النبي (ﷺ) تواجد حتى سقطت البردة عن ردائه، وأنه فرق الخرق على أصحابه إلخ...

وأما الشروط التي يشترطها شيوخ الفتوة، فما كان مما أمر الله به: كصدق الحديث وأداء الأمانة وأداء الفرائض واجتناب المحارم ونصر المظلوم وصلة الأرحام والوفاء بالعهد، أو كانت مستحبة: كالعفو عن الظالم واحتمال الأذى وبذل المعروف، وأن يجتمعوا على السنة، ويفارق أحدهما الآخر إذا كان على بدعة ونحو ذلك، فهذه يؤمن بها كل مسلم، سواء شرطها شيوخ الفتوة أو لم يشترطوها. وما كان منها مما نهى الله عنه ورسوله: مثل التحالف الذي يكون من أهل الجاهلية أن يصادق كل صديق الآخر في الحق والباطل، ويعادي عدوه في الحق والباطل، وينصره على كل من يعاديه، سواء كان الحق معه أو مع خصمه، فهذه شروط تحلل الحرام وتحرم الحلال، وهي شروط ليست في كتاب الله، فهو باطل.

ثم قال ابن تيمية: وأما لفظ «الفتى» فمعناه في اللغة «الحدث»، كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمۡ

﴿فِتْيَةٌ ءَامَنُواْ بِرَبِّهِمْ﴾ [الكهف: الآية 13] ، وقوله تعالى: ﴿قَالُواْ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ ۝٦٠﴾ [الأنبياء: الآية 60] . لكن لما كانت أخلاق الأحداث اللين، صار كثير من الشيوخ يعبرون بلفظ الفتوة عن مكارم الأخلاق، كقول بعضهم: «الفتوة أن تقرب من يقصيك، وتكرم من يؤذيك، وتحسن إلى من يسيء إليك، سماحة لا كظما، وموادَّة لا مسايرة». وقول بعضهم: الفتوة ترك ما تهوى لما تخشى؛ وأمثال ذلك، فهذه أمور حسنة مطلوبة محبوبة سميت فتوة أم لم تسمّ.

وأما لفظ الزعيم فإنه مثل لفظ الكفيل والقبيل والضمين، قال تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: الآية 72] ؛ فمن تكفل بأمر طائفة فإنه يقال هو زعيمهم فإن كان قد تكفل بخير كان محمودًا على ذلك، وإن كان شرًّا كان مذمومًا على ذلك. وأما رأس الحزب فإنه رأس الطائفة التي تتحزب أي تصير حزبًا، فإن كانوا مجتمعين على ما أمر الله به ورسوله من غير زيادة ولا نقصان، فهم مؤمنون، لهم ما لهم وعليهم ما عليهم، وإن كانوا قد زادوا في ذلك ونقصوا: مثل التعصب لمن دخل في حزبهم بالحق والباطل، والإعراض عمن لم يدخل في حزبهم سواء أكان على الحق أو الباطل، فهذا من التصرف الذي ذمّه الله تعالى ورسوله؛ فإن الله ورسوله أمرًا بالجماعة والائتلاف ونهيا عن الفرقة والإختلاف، وأمرا بالتعاون على البر والتقوى، ونهيا عن التعاون على الإثم والعدوان.

هذه خلاصة الفتوى، وهي ترينا صورة من جماعة الفتوة وتقاليدهم وتعاليمهم وحركة رجال الدين المعارضين لهم[1].

* * *

وهذان النوعان من الفتوة - أعني الفتوة الصوفية والفتوة المدنية - ظَلَّا يعملان ويتطوران إلى عصرنا هذا: فالفتوة الصوفية تحولت في تركيا إلى قوة دينية، كالولاية النقشبندية تساير قوة السلاطين السياسية أحيانًا وتناهضها أحيانًا، حتى أبطلتها تركيا في ثورتها الحديثة. وتحولت في الشرق إلى خانقاه وتكايا أصبحت فيما بعد مأوى للعجزة ومن يريد أن يعيش عيشة عزلة عن العالم، ففقدت بذلك معناها الأول، وتحولت من قوة إلى ضعف ومن نجدة إلى خمول.

---

(1) هذه هي فتوى ابن تيمية باختصار، وقد وردت في رسالة في الفتوة ضمن رسائل ابن تيمية طبعة النار.

والفتوة المدنية، وأعني بها الفروسية وما إليها، ظلت في العصور المختلفة -ولا سيما في مصر- طوال هذه العصور حتى عصر «الجبرتي» فيحدثنا أن الأمراء والعساكر في مصر كانوا ينقسمون بعد الفتح العثماني إلى فريقين: قوم ينتسبون إلى ذي الفقار ويسمون الفقارية، وآخرون إلى قاسم ويسمون القاسمية. وكان أكثر العثمانيين فقارية، وأكثر الشجعان المصريين قاسمية، كما انقسموا من قبل إلى سعد وحرام. واتخذوا لذلك شارات: فالفقارية اتخذت البياض شعارًا في الثياب والركاب حتى أواني المأكولات والمشروبات، والقاسمية اتخذت شعارها الحمرة في كل شيء من ذلك. وكان بين الفريقين من الفروسية والألعاب والقتال ما كثر ذكره في الجبرتي وغيره. ويقول الجبرتي أيضًا: إن القرن الثاني عشر استهل وأمراء مصر فقارية وقاسمية[1]، وإن كنت لم أعثر على تسمية هذه الأعمال بالفتوة.

ولقد أدركنا لعهدنا في صبانا في كل خط وناحية من أخطاط القاهرة ونواحيها جماعة من الشباب يسمون «الفتوات»، وهم من أرباب الصنائع والمهن الحقيرة عادة، وممن يلبسون الجلاليب الزرقاء ويتعممون على «الطاقية» قد عرفوا بالقوة الجسمية والشجاعة والفتوة، وعلى رأسهم زعيمهم، وبينهم وبين «فتوات» الخط الآخر نزاع غالبًا. وقد يخرج «فتوات المنشية» لمحاربة «فتوات الحسينية» في جبل المقطم بالطوب والحجارة والعصي، وقد يقع بينهم جرحى وقتلى وبعد ذلك يومًا له ما بعده، ويكون بين فتوات الحيين «ثأر». وقد ينتج من ذلك أن «فتوات» الحسينية -مثلًا- يعلمون «بزفة» لأحد فتوات المنشية، فيتربصون لهم حتى إذا خرجت «الزفة» تعرض لها الأعداء، وأعملوا فيها الضرب والتخريب.

وقد قضت الحكومات النظامية على هذه الأعمال.

وحبذا لو سمي نظام الكشافة باسم «نظام الفتوة» فكنا بذلك قد أعدنا ذكريات العهد القديم وأحيينا إسمًا تاريخيًا حيي في الإسلام قرونًا طوالًا.

* * *

---

(1) انظر: تاريخ الجبرتي 1/ 22 وما بعدها.

الحياة الروحية[1]

ـ 1 ـ

أعجب ما في الإنسان أنه يحيا حياة واحدة هي مزيج من جملة ألوان. فلا يزال فينا طبائع النبات ومظاهره، نبحث عن غذائنا في الأرض كما يبحث، ونعيش تحت رحمة الرياح والفصول كما يعيش؛ وفينا أيضاً طبائع الحيوان من شهوات وغرائز، وفينا العقل الذي يسيطر على هذه الطبائع الحيوانية، ولكنه يعجز عن السيطرة عليها سيطرة تامة، وكما يكون نوراً إلهيًّا يهدي الطبائع والغرائز، قد يكون ناراً شيطانية تثيرها فتجعله أفرس من أسد وأمكر من ذئب. ورقي الإنسان إنما هو في استطاعته أن يوازن الموازنة الدقيقة بين ما في باطنه من عناصر نبات، وعناصر حيوان، وعناصر إنسان، وما أشقه من عمل!

وهو ـ لما في طبيعته من عناصر مختلفة نباتية وحيوانية وإنسانية ـ قد واجه مشاكل لا تحصى، لا يزال طول الزمان يحاول حلها وترقيتها. هو من ناحيته النباتية يواجه مشكلة البيئة التي تناسبه والتي لا تناسبه؛ وغلة الأرض وحاجته منها بعد أن وُزعت في البقاع والأصقاع حسب طبيعتها، والأخطار التي يتعرض لها من حشرات وديدان، وجو وعطش وغرق. وهو من ناحيته الحيوانية قد ورث دَيناً ثقيلاً، من غرائز جامحة، وميل إلى افتراش بعضه بعضاً، فكان لا بد له من تحصين للدفاع والهجوم؛ ودعاه ذلك أحياناً إلى التعاون لصد العدوّ، وأحياناً إلى التفرق لقتال بعضه بعضاً، فألّف القبيلة، ثم الأمة. وتحارب كما يتحارب جنس من الحيوان مع جنس آخر، وتنازع على الطعام وعلى الشراب وعلى الحب الجنسي كما يتنازع الحيوان؛ وساعده ما منح من عقل على تنظيم هذا الاجتماع والافتراق، والتعاون والتحارب؛ وعلى العموم استخدم العقل لتنظيم الغرائز الحيوانية.

ثم كان من عنصره الإنساني شوقه الشديد للعلم والمعرفة، فأخذ من مبدئه يتعلم ويُعلم،

---

(1) كتبت هذه المقالات الأربع في رمضان سنة 1362.

ويورّث ما وصل إليه من يأتي من بعده من الأجيال، ويخترع اللغة لإيصال معلوماته. ثم أخذ ينشيء المعاهد يبث فيها ما وصل إليه العل منذ الأجيال السابقة، ويزيد في توسيع دائرة المعلوم، وتقليل دائرة المجهول، ثم يستخدم العلم في حياته النباتية والحيوانية، وينشيء الصناعات، وهو كلما تقدم تعقدت مشاكله، وتركبت نظمه، فأوجد الوظائف المختلفة في المجتمعات تنظم شؤونها، ويقوم كل بقسطه في ترقيتها. ولأسرة تربي الطفل؛ ومعاهد التربية تكمل تربيته؛ ومعاهد الصناعة تخرج ما يحتاجه العالم، والدولة تشرف على هذه الأنواع المختلفة من النظم، وتوحد بينها وتوجهها.

ثم في الإنسان عنصر روحي بجانب عنصره النباتي والحيواني والعقلي، أحسه الإنسان منذ وجد. كما أن عنصر العقل فيه مظهره العلم، فعنصر الروح فيه مظهره الدين.

من طبيعة الإنسان الطموح إلى كل ما هو حق وخير وجميل، وقد وَجد مصداق ذلك كله في الدين فاعتنقه، ومن طبيعته بقوَّة تسيطر على نفسه وعلى العالم؛ ومن طبيعته الشعور بأن هناك روحاً عُليا ليست روحه إلا شرارة منها وقبساً من نورها، وأنها تتجاوب معها، فكان ذلك هو الدين على اختلاف مناحيه ومذاهبه وأنواعه وأسمائه وشعائره. لقد شعر ـ منذ نشأته في بداوته إلى منتهى ما وصل إليه من حضارة ـ أن في باطنه شيئاً ليس ماديًا، وليس من جنس الأرض. ولما تقدم العلم كل هذا التقدم لم يهتدِ إلى حلٍّ العلاقة بين العقل والحياة، وبين المادة ومظاهرها، ولما فرغ العلماء لعلمهم، وبحثوا واكتشفوا القوانين، وآمنوا بالعلم كل الإيمان، ظلّ كثير منهم يشعرون بفراغ في أنفسهم، وهذا الفراغ لا يملؤه إلا إيمان بقوة فوق المادة، وروح تسيطر عليها وتبعث فيها الحياة والروح، وأنهم بهذا الإيمان يشعرون بقوة عظيمة؛ لاتساع نفسهم واندماجهم في العالم أجمع، وأنهم والعالم مشمولون بروح عليا تسيِّرهم.

وكما يختلف الناس في مقدار العناصر التي يتكوّنون منها، فبعض الناس أكبر عناصره العنصر الحيواني، فهو أقرب شيء إلى أن يعيش بغرائزه كالحيوان، لا همَّ له إلا مأكله ومشربه وملبسه؛ وبعضهم العنصر العقلي. كما يتجلى ذلك في العلماء المتخصصين للبحث والمعرفة؛ كذلك بعض الناس يغلب عليهم العنصر الروحي، وهؤلاء يشعرون بنقص في أنفسهم، ويشعرون أن روحاً عليا تشرف عليهم، فيجهدون أن يتحرروا من نقص نفوسهم.

ويوسعوا ترقيتها بالاتصال بالروح العليا، فتنشرح صدورهم، ويشعرون أن قبساً من نور أضاء قلوبهم. ويحدث هذا عند نضوج الروح، فيدركون العالم على نحو غير الذي يدركه

العالم، هم يرون التشابه في الموجودات والوحدة فيها رغم اختلاف الأسماء والأشكال؛ وهم لا يقفون عند الظواهر، فيرون الإنسانية في المذكر والمؤنث، ويرون وحدة الإنسان مع اختلاف الألوان والأجناس؛ وهكذا تتسع روحهم حتى يروا الوحدة في الوجود، والله في كل شيء، فيتجاوب العلم معهم ويتجاوبون مع العالم، وتتسع نفوسهم لا إلى حد، ويرون في ذلك سعادة دونها أي سعادة؛ ويشعرون أن الظلام الذي كان يحيط بنفوسهم أخذ ينجاب شيئاً فشيئاً حتى صاروا نوراً ساطعاً، كالذي ينظر إلى خريطة العالم فلا يدرك منها شيئاً حتى يقع نظره على بلدته، فيتعرَّفها ويتعرف البلدان الأخرى بالنسبة إليها، فإذا الخريطة كلها مفهومة وإذا هي ذات معنى. يرون أن المادة خيال، والشهوات والرغبات أعراض زائلة، ولكن امتزاج روحهم بروح العالم هو الحق الذي لا يزول ولا يفنى.

ويبلغ من شعورهم بوحدة الأشياء أن يشيع الحب في نفوسهم لكل شيء، فألم إنسان ألمهم، وسعادة إنسان سعادتهم، ونجاح الإنسان نجاحهم، وفشله فشلهم، حتى ليبلغ الأمر ببعضهم أن يأملوا أن تبلغ الإنسانية من الصحة والنضوج مدى تتمازج فيه أرواحها، حتى يشعروا بالوحدة وبالسعادة ينالها بعضهم، وبالألم يصيب بعضهم، ويعملوا ليبلغوا السعادة جميعاً.

قد كان علماء النفس في حداثة عهدهم يهزؤون بهذه الحالات النفسية ويرونها ضرباً من الخيال، وسبحاً من الوهم، فلما نضجوا آمن بها بعضهم، واعترفوا بها في كتبهم، وسجلوها في تجارتهم.

لقد جنى على الحياة الروحية كثرة ما أحاط بها من تخريف وتمويه، فكان بجانب الأنبياء المتنبئون الكاذبون، وبجانب الصوفية الحقة الدجالون الخداعون، وبجانب الملهَمين الحشاشون. وكان ما أصيب به الجانب الروحي أكثر مما أصيب به الجانب العقلي؛ لأن معيار العلم يمكِّنه في سهولة أن يعرف زيفه، وليس بهذه السهولة الجانب الروحي.

والإنسان بتنمية جانبه الروحي يستطيع أن يدرك من الحق ما لا يدركه العلم، وأن يقوي نفسه بما لا يقويها العلم. ومن الخطأ الاستناد على العلم وحده دون الروح.

قد يكون مصلحو الشرق معذورين في دعوتهم القوية إلى البحث العلمي، ونشر المنهج العلمي ووجوب الاعتماد عليه؛ لأننا في الشرق نعيش على التقليد والتخريف، حيث يجب أن نعيش على العلم في الزراعة والصناعة والتجارة ووسائل التربية وما إلى ذلك، ولكن مع التسليم بهذا كله يجب ألا نهمل الروح في دائرتها. ولعل الشرق إذا اتجه إلى هذا الجانب

الروحي بجانب اهتماه بالجانب العلمي فاق الغرب في ذلك؛ لأن له تاريخاً قديماً في الروحانيات، وهو مُلهمها الغرب.

إن العلم له دائرته التي يجب أن نعترف له بها، ونؤسس حياتنا عليه في حدوده، ولكن بجانب العلم الروح، وبجانب العقل القلب، وبجانب المنطق الإيمان، ولكلّ وجهة هو مولِّيها، وما أحسنهما إذا اجتمعا، وما أشقاهما إذا افترقا.

تعجبني قصة طريفة للأديب الكبير «هـ. ج. وِلز» سماها «مملكة العميان»، خلاصتها ـ فيما أذكر ـ أن جماعة من العميان طوّح بهم القدر حتى أنزلهم وادياً بعيداً منعزلاً تحيط به من كل الجوانب الجبال الشاهقة الوعرة، فعاشوا فيه، ونسلوا عمياناً مثلهم؛ وقد عوضتهم الطبيعة عن فقدان أعينهم قوة في حدة آذانهم، وبذلك استطاعوا أن يكونوا لأنفسهم مدنية توافق حالتهم وطبيعتهم، ووثقوا كل الثقة بمعارفهم ومداركهم، وآمنوا كل الإيمان أن العالم كله محدود بحدود أربعة هي سلسلة جبالهم. وشاء القدر أيضاً أن ينزل بواديهم رجل بصير، فحدثهم يوماً عن السماء الزرقاء فوقهم وجمالها، والنجوم الساطعة وضيائها، والثلوج المعممة للجبال وبياضها ولمعانها، فلم يشكّوا أنه مجنون، وجزموا أن ما يحدثهم به عن قوة عينيه ورؤيتها لهذه الأشياء ليست إلا ضرباً من الخداع والوهم. وحاول بكل ما يستطيع من قوة وبيان أن يفهمهم أنهم عميان فاقدوا البصر، وأنه بصير، فلم يزدهم ذلك إلا عتوًّا وضلالاً، وإمعاناً في الضحك منه والسخرية به؛ وقالوا لو كان في رأس هذا الرجل عقل لتخلى عن هذه الأحلام والأوهام، ووجَّه همته إلى الحياة الواقعية، والأشياء العملية، وقوَّى سمعه حتى يبلغ مبلغنا، واتبع الطريقة التي سلكنا، وسار على المنهج الذي عليه أجمعنا. فلما أعياهم أمره قرروا أن سبب مصائبه وفساد عقله يرجع إلى هاتين النافذتين في وجهه التي يزعم الإبصار بهما، وأن لا شفاء له إلا بفقئهما؛ ولكن كان من حسن حظه أن يجد منفذاً للهرب من هذا الوادي.

لقد رمز «ويلز» بهذا إلى ضيق نظر القادة السياسيين والاقتصاديين والاجتماعيين وجمودهم على الآراء العتيقة البالية، ووقوفهم على ما ورثوه من تقاليد مَن قبلهم، وعدم إصغائهم إلى صوت كبار المصلحين الذين يدعون إلى بناء عالم جديد أساسه التفكير الحر وسعة النظر. ولكن قصته كذلك تصلح مثلاً لمن يريد أن يخضع كل شيء في هذا العالم للمادة وقوانينها وعلومها، وينكر الروح والله والدين والإيمان، فهو لا يرد أن يعتقد في شيء إلا ما يعتقده سكان هذا الوادي، ولا يؤمن بما يرى هذا الضيف بعينه؛ هو يسمع ويرى،

ولكن قلبه لا يرى، وروحه لا ترى، ثم هو يزعم أن ما يشعر به المؤمنون ليس إلا ضرباً من الخيال والوهم.

إن الناس يتفاوتون في المعرفة تفاوتاً بيّناً، فمن الناس من إذا أراد أن يعلم حجرة وما فيها من ثقب الباب، فرأى بساطاً هنا، وكرسيًّا هناك، ثم زعم أنه عرفها؛ ومنهم من علا درجة عن هذا ففتح الباب ووقف في زاوية من زوايا الحجرة في ضوء قليل وزعم أنه رآها، وهذان موقفهما موقف العامة وأشباههما؛ ومنهم من تعمد أن يدخلها في وضح النهار، ويقف في جميع الزوايا، ويفحص ويمتحن كل ما فيها، وهذا هو العالم؛ ومنهم من يفعل ذلك ثم لا يكتفي به، بل يحاول أن يعرف شأن الغرفة من المنزل، وموضع المنزل من الشارع، ومكان الشارع من المدينة، ومنزلة المدينة من القطر، ومكان القطر من العالم، وذلك هو الفيلسوف من جانب، والروحي الحق من جانب.

إن في الإنسان ملكات عدة ليس العقل وطريقه العلمي إلا إحداها؛ وخطأ العالم الغربي في القرن الماضي كان تقويه الناحية العلمية على حساب المملكات الأخرى. ويعجبني تعبير طريف قرأته لأحد كتاب الغرب إذ يقول: «لقد أسرع العلم في السير حتى جاوز القلب بمراحل، فواجبنا أن نمنح العلم إجازة حتى يدركه القلب». لقد نجح العلم نجاحاً عظيماً حتى استطاع أن ينفذ إلى أدق أعماق المادة، وحتى كاد يجعل العالم شفَّافاً واضحاً، وحتى أخضع كثيراً من قوانينه لإرادته، وهذا حسن جميل. ولكن بجانب ذلك جعل حياة الإنسان مصطنعة سطحية، إلهها السرعة والعجلة والآلات، والأدوات، فكسب أذنه وخسر عينه؛ وما ضره لو كسبهما جميعاً، إذن لوجد روحه التي فقدها في هذه الضوضاء والسرعة، وأحس الراحة والهدوء في نفسه ساعةً ينعم فيها بالطبيعة والعالم وربهما.

وكما أن كل إنسان له نوع من الاستعداد والملكات للفن والموسيقى والشعر والعلم، كذلك عنده استعداد للإجابة الروحية، وهي أرقى من سائر كل الملكات، وكما أن كل إنسان له قدر من الفن ولكن ليس كل إنسان فناناً، وكل إنسان يغني ولكن ليس كل إنسان يجيد الغناء، كذلك كل إنسان روحيّ إلى حد ما، ولكن الروحيين حقًّا قليل. ويعجبني شاعر هندي في قوله: «الجواهر حجار، ولكن لا توجد في كل مكان؛ والصندل أشجار، ولكن ما أكثر الناس ولكن قلَّ بينهم الإنسان الحق». والنبوغ في كل ملكة موضع إعجاب، ولكن أعجب العجب هو النبوغ الروحي. وكما قال القائل: «إن المصلح وليد المدنية، ولكن النبيّ أبوها».

ـ 2 ـ

عماد الأديان كلها أن وراء هذه المملكة الظاهرة في الحياة مملكة أخرى باطنة، وهاتان المملكتان يختلف بعضهما عن بعض تمام الاختلاف؛ فالمملكة الظاهرة فيها المادة بجميع أشكالها وتطورها، من حبة الرمل إلى خلية المخ، وفيها كل مظاهر الحياة مما نرى من جماد ونبات وحيوان، وفيها كل شؤون الإنسان الظاهرة، من زرع وتجارة وصناعة، وتنظيم للحياة الاجتماعية، واستغلال وجمع وإنفاق، وتدبير ميزانيات، وإنشاء دواوين وحكومات تشرف على الأعمال، وملوك أو برلمانات تشرف على الحكومات. وهكذا ـ وكل ما نقرأ من أحداث التاريخ فإنما هو تاريخ هذه المملكة الظاهرة ـ أما المملكة الباطنية ففيها أنبياء وأولياء وقديسون وملائكة وشياطين، ويوم آخر، وبعث ونشور، وحساب وثواب وعقاب، وجنة ونار، وروح روحي، وإلهام وإله.

وهذه المملكة الباطنية أسماء مختلفة، فبعضهم يسميها، «دائرة المجهول»، و «ما لا يمكن علمه»، وسماها القرآن «الغيب» كما سمى المملكة الظاهرة «الشهادة»، فقال: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البَقَرَة: الآية 3] ، ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ﴾ [الأنعَام: الآية 73] ، ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ﴾ [آل عِمرَان: الآية 44] . إلخ. وترى الأديان أن هذين العامين إذا قُوّما فالمملكة الظاهرة قليلة القيمة جدًا إذا قيست بمملكة الباطن؛ لأن الأولى ذاهبة فانية، والأخرى باقية خالدة؛ ولأن الأولى دخلها عنصر الزمان فأضعف قيمتها وأقصر مدتها. وأما الأخرى فلم يدخلها عنصر الزمان فخلدت. وكما كان في مملكة الظاهر خدَّاعون وكذّابون يكذبون في العلم والخُلق والتجارة والصناعة، كما كذلك خداع وتمويه في عالم الغيب، كقصص العفاريت، وأعمال السحرة، والأساطير المتوارثة في كل أمة، والتنجيم والطلاسم، وهكذا.

وليس الإيمان بعالَم الغيب ـ كما يظن بعضهم ـ ضرباً من الأوهام ورثناه من آبائنا الأولين أيام كانوا ضعاف العقول، أقوياء الخيال، بل هو جزء من طبيعة النفس الإنسانية ملازم لها في جميع أدوار عقليتها ومدنيتها وثقافتها، والذين أنكروه أنكروه بمنطقهم، ولم يستطيعوا التجرد منه في نفوسهم ومشاعرهم.

يشعر الناس أن هناك دائرة للمعلوم بها أسوار، وأن وراء هذه الأسوار دائرة المجهول أو عالم الغيب، وأنهم يريدون أن ينفذوا من هذه الأسوار للوصول إليها، فمنهم من يصل ومنهم من ينقطع.

ووسائل إدراك مملكة الظاهر غير وسائل إدراك مملكة الباطن، فوسائل الأولى هو ما نسميه «العلم»، وهذا العلم يعتمد ـ فقط ـ على الحواس الخمس، وهي: السمع، والبصر، والشم، واللمس، والذوق؛ فكل المناهج العلمية، وكل الآلات والمخترعات، وكل البحوث في الطبيعة والكمياء، والفلك، والنبات والحيوان، إنما عمادها هذه الحواس الخمس، مرهفة أو مكبرة؛ حتى أدق العمليات الرياضية والهندسية، إنما هي أعمال الحواس الخمس تستخدم فيها المقارنة، ثم أعمال العقل في هذه المقارنات بالاستنتاج، كل النتائج العجيبة التي وصل إليها العلم ليست إلا وليدة الملاحظات الحسية مع الاستنتاج المنطقي، وهذه هي خطة العلم دائماً.

أما وسائل عالَم الغيب، فليست الحواس ولا المنطق، وإنما هي الرياضة النفسية، واختطاط خطة غير الحواس الخمس، ومحاولة تخطي هذه الأسوار بها، والنفوذ من خلالها لإدراك عالم المجهول؛ وهذا ما سلكه دائماً الروحانيون من الأنبياء والمتصلين بهم، فمحمد، وعيسى، وموسى، وغيرهم، لم يسلكوا سبيل العلماء في بحثهم واعتمادهم على الحواس وتجريبهم ومقارنتهم بين المواد والاستنتاج منها، إنما رضوا نفوسهم على نحو ما لينفذوا إلى عالم المجهول. وغار حرَاء بالنسبة لمحمد (ﷺ) في جهده للوصول إلى المجهول من عالم الغيب، كالعالِم في معمله وتجاربه في عالم الشهادة؛ هذا منهج وهذا منهج، وشتان ما بينهما. بالمنهج العلمي من ملاحظة وتجربة واستنتاج ومنطق تكتشف قضايا العلم، وبالمنهج الروحي الذي أشرنا إليه، يحدث موع من المعرفة أساسه ما نسميه بالوحي أو الإلهام.

وفي القرآن قصة ترمز إلى الفرق بين نوعي العلمين: العلم المبني على المنطق، والعلم المني على مكاشفة الروح، وهي قصة موسى العبد الصالح الذي علّمه الله من لدنه علماً؛ فموسى سلك سبيل المنطق، وبناء المسببات على الأسباب الظاهرة؛ وهذا العبد الصالح لم يسلك هذا المسلك، فخرق سفينة ليس لخرقها من سبب ظاهر، وقتل نفساً زكية بغير نفس، ولكن له ما يبرره من جانب الإلهام الروحي كما شرح في القصة[1].

---

(1) اقرأ القصة في سورة الكهف: «وإذا قال موسى لفتاه» الآيات.

لقد ذهب كثير من علماء النفس إلى أن وسائل العلم والمعرفة تنحصر في الوسائل المعروفة من ملاحظة وتجربة، وعدوا ما يظهر غير ذلك نوعاً من المرض النفسي، أو شروداً في الخيال؛ ولكن ظهور حالات كثيرة من المعرفة، وانكشاف أمور ليس انكشافاً أساسه المنطق، عدل أذهان كثير من علماء النفس، فأقروا بأن هناك إدراكاً أساسه المنطق من ملاحظة وتجربة واستنتاج، وهذا هو العادة الأغلب، ولكن بجانب ذلك أحوال نادرة، يستطيع فيها الإنسان أن يدرك ويعلم، ويعرف عن طريق غير المنطق، وإن كانت نادرة؛ وأقروا بأن طريقة علمنا ومعارفنا وبحثنا واستنتاجنا هي الطريقة المألوفة العادية، ولكن ليست هي كل وسائل المعرفة، فهناك من الوسائل ومن أنواع الإدراك ما لا يخضع للمنطق. ومن ذلك الحين أخذ علماء النفس ينوّعون اتجاههم، ويوسعون بحثهم؛ فبحثوا في التصوف ونفسيته، وكيفية إدراكه ومعرفته، ولا يزالون في بدء هذا الاتجاه، وهذا البدء كان بدءاً فقط من الناحية العلمية، أما الحقائق نفسها فمقررة في كل دين، معترف بها في كل عصر.

على هذا الأساس تكون الإنسانية تسبح في دائرتين: دائرة خارجية أو ظاهرية، ودائرة داخلية أو باطنية؛ مَثل الأولى كجسم الشجرة، وجذعها وساقها، ومثل الأخرى كالحياة تدب فيها، فتكوّن وظائفها المختلفة، وتهيئها للإزهار والإثمار، ومثلها جميعاً كجسم الشمعة وقوتها على الإضاءة.

وكل ما نعني به الآن من علوم على اختلاف ألوانها، وما نعني به من تاريخ أحداث وحروب واجتماع، وما نعني به من دعوة إلى الصدق والأمانة، والجد والعدل، كل ذلك متعلق بالحياة الخارجية؛ أما الحياة الروحية فحياة داخل حياة، وحكومة داخل حكومة؛ وهذه غذاؤها الدين، وهو غذاء فاسد إن فسد، وصالح إن صَلح.

ونرى في غضون التاريخ إشارات إلى هذه الحياة الروحية في معابد اليونان، وهياكل المصريين ورموزهم؛ فالخاصة كانوا يفهمونها على حقيقتها ويرمزون إلى المعاني التي في صدورهم برموز مجسَّمة وقصص رمزية، يفهمها الخاصة على أنها رمز، ويفهمها العامة على أنها حقائق، وهكذا الشأن في تاريخ سائر الأمم والديانات.

وقد حاول كشف المجهول من الحياة الخارجية والباطنية أربعة أصول؛ كلٌّ سلك طريقه الذي يناسب طبيعته ومزاجه: العلم، والفلسفة، والدين، والفن؛ وكثيراً ما تنازعت في الطريق، وقامت بينها المشاحنات والخصومات، ومنازعاتها دليل على أنها لم تدرك وظائفها حق الإدراك؛ وأن كلاً حاول أن يوسع طريقه على حساب غيره، وأن يتعدى في اختصاصه

على اختصاص غيره، ولو نظرت كلها إلى طريقها من طيارة لإدركت أن الطريق المرسوم لكل منها طريق مستقل بنفسه، واضح بأعلامه، وأنها كلها تصب في دائرة وسطَها، هي دائرة الحقيقة. ولو سار كل في طريقه الخاص به، ولم يتعدَّ على غيره لتوصل إلى الحقيقة من جانبه، وهذه الحقيقة كفيلة بأن تنكشف في نهاية كل طريق عما يخصه، وفيها كلها كشف الحياتين الظاهرة والباطنة، والعالمين عالم الغيب والشهادة؛ ولكن مع الأسف نرى علماً يغير على دين، وديناً يغير على علم، وفلسفة تُغير عليهما، جهلاً بالطريق، وعمًى عن الحقيقة.

إن العلم ـ كما قلت ـ أساسه الملاحظة والتجربة، ولا يكون ذلك إلا فيما يُلحظ ويجرَّب، فإن أراد أن يتخطى أسواره إلى عالم الغيب، فقد أدواته، وتكلم كلاماً سخيفاً، وكذلك إذا أصابه الغرور، فأنكر ما ورار السور.

والدين عماده الوحي والوصول عن طريق الروح إلى عالم الغيب بالرياضة وما إليها، والاتصال بالشعور الأنبل إلى القوة العليا، فإذا هو تخطى الدائرة الروحية إلى الدائرة العلمية، فتعرض لقضايا العلم يشرحها ويدل عليها، أو ينكر على العلماء بحثهم ونتائجهم، فقد تعدى طوره؛ وكذلك إذا أخذ يدلل على الدين بقضايا المنطق كما يفعل علماء اللاهوت وعلماء الكلام في الإسلام، فقد أتوا بفلسفة تافهة ليس فيها طعم الفلسفة ولا طعم الدين؛ وكل هؤلاء وهؤلاء مثلهم مثل من أراد أن يشم بعينه، ويرى بأذنه، ويتذوق بأنفه.

والفن من أدب وموسيقى وتصوير أساسه الفهم العاطفي، والشعور بما خفي وراء المظاهر، والوصول إلى قلب الأشياء ومزجها بعواطف الفنان ومشاعره ومزاجه، وإبرازها في شكل متناغم، والاستمداد من قوة الخالق ليخلق صوراً وألواناً يلهم بها العواطف النبل والسمو؛ فإن هو لم يمسَّ الباطن واكتفى بالسطح، أو اقتصر على استخراج السخرية والهزؤ، لم يؤد رسالته، وعدّ من توافه الأشياء؛ وإن هو اكتفى باستدرار المال من الأمراء والأغنياء، أو كان وسيلة لإثارة المشاعر الجنسية، كان سلعة تجارية وضيعة لا سموًّا روحانيًّا رفيعاً.
والفلسفة أساسها التأمل والتفكير المنطقي، وشرح ما نعلم وتمييزه عما لا نعلم، والوصول إلى جذور شجرة العلم والفن والدين لإدراك أصولها؛ فإن هي كانت لعباً بالألفاظ، وعرضاً لآراء الفيلسوف ومشاعره، وتضاربها مع آراء الفلاسفة الآخرين ومشاعرهم، لم تؤدِّ رسالتها، وكانت فلسفة لفظية أو شكلية أو حوارية، أو ضرباً من التعمية، أو سخافة مغلفة بالألفاظ الغريبة الضخمة.

وما المدنية الحقة إلا هذه الأصول الأربعة راسمة لكل أصل حدوده وطرقه، موازنة بينها

حتى لا يطغى منها أصل على أصل، مهذِّبة كل أصل حتى لا يدخله الاستبداد والغرور، منقحة كل واحد منها حتى لا يدخله زيف أو تحوير أو تضليل.

ونفس كل إنسان فيها هذه العناصر الأربعة، مع تفاوت بين الناس في المقدرة والكفاية والفاعلية والقابلية؛ والنفس الكلية للعالم كذلك فيها هذه العناصر، وما دخل على كل عنصر من الفساد.

فالعلم تقدم وتقدم، ولكن أين له القلب؟ لقد ملأ الدنيا آلات وأدوات؛ ونظريات في السياسة والاجتماع والاقتصاد، ولكن أصيب بعينين: أولهما أن دائرته الطبيعية هي المادة، فأداه غروره أن يبحث فيما وراء المادة بأدوات المادة، فلما لم يجده أنكره، وثانيهما أن الروح لم تتقدم تقدمه وتخلفت وتخلفت؛ فاستخدم التقدم العلمي لخدمة الغرائز الوحشية على شكل ممدَّن، فإذا كان الوحشي يقتل بالحجر أو الهراوة، فالعلم يقتل بالكهرباء والغواصات والطائرات والغازات الخانقة؛ والوحشي يأسر خصمه ويستعبده لخدمته، والمدني يغزو ويفتح ويستغل ويستعبد بأسلوب منظم، وفي الأمة الواحدة أنواع وأنواع من الاستعباد، وكذلك الشأن في بواعث اللهو والسرور، فقد ترقت في الرقص والموسيقى واللعب. فالغرائز بين المتوحش والمتمدن واحدة، والبواعث واحدة، والعلم نظَّم الشكل وهذَّب الأسلوب فقط، وقامت عظمة المدنية على ما كان عند المتوحش من غريزة حماية الأسرة أو القبيلة بشكل أضخم، من استعداد حربي عظيم، وتقوية الروح العسكري ونحو ذلك؛ فالعلم ـ بتقدمه من غير أن يتقدم ـ وحشية مغلّفة، أو همجية مفضضة.

والدين في المدنية الحديثة مظهر لا مخبر، وعمل بلا قلب، وشعائر بلا شعور، وحركات بلا روح، ورجاله أتباع السلطة المدنية، لا قادة الحياة الروحية، ينظرون بأعينهم إلى الأرض، ولا ينظرون بقلوبهم إلى السماء.

والفن تحريك للشهوة، واستجلاب للثروة، وجدٌّ في بقاء الشعوب في مستواها الهزلي.

فهل هذا الذي نرى ـ من تدمير بلغ أقصى مداه، وقلق واضطراب وصل إلى نهايته، وزلزلة وبلبلة قلبت العالَم رأسه على عقبه ـ إعلان للثورة على المدنية التي لا روح لها؛ ليُبنَى على أنقاضها مدنية لها روح؟

نرجو أن يكون!!.

ـ 3 ـ

قصتان هنديتان رمزيتان، قرأتهما هذا الأسبوع، فأعجبت بهما لطرافتهما ودقتهما، وإيحائهما إيحاءً واسعاً شاملاً.

فأما الأولى فخلاصتها أن الإنسان الأول شعر بضعفه، وبدأ يتعرّف بربه، سمع صرخة استغاثة ملأت الآفاق، فحار في تفسيرها، ولما أعياه الأمر في البحث عن سرها أظلمت نفسه، وقلق باله، حتى جن الليل، فرأى في منامه أن الروح الأعلى تجلّت له وخاطبته: إن تقبلْ هديتي يزُل قلقك، وينجلي لك ما أبهم عليك، ويضيء ما أظلم من نفسك. إني خلقت لك ثلاث حمامات بيضاء ناصعاً لونها تسر الناظرين، تُسمَّى إحداها الإيمان، والثانية الرجاء، والثالثة الحب، فإن أنتَ أسكنتها معك في أرضك، واستألفتها إليك، وحافظت على سكناها معك، ضمنت لك قوة في قلبك، ونوراً في نفسك يكشف لك الحق ويهديك إلى الخير، ويحقق لك السعادة.

انتبه من نومه، فرأى الحمامات الثلاث في أرضه تساكنه، وتتحبب إلى الناس وتتألف لهم وتصادقهم؛ ولكن ما لبثت أن رأت قليلاً من الناس يألفها ويصادقها، وكثيراً منهم يهزأ بها، وكثيراً آخر لا يعبأ بها، وكثيراً ثالثاً يطاردها ويرجمها بالحجارة، حتى سئمت الحمامات من سوء ما لقيت، وعادت إلى بارئها وقالت: «سبحانك ربنا، لقد مللنا من خلقك في الأرض، فليس منهم ألا قليل أحسن استقبالنا، وأكثرهم عبسوا في وجوهنا، أو هزئوا بنا، أو طارودنا، لبئس المكان مكاننا في الأرض؛ إننا نضرع إليك أن تعفينا من سَكننا هذا وتقرِّبنا إليك، وتسكننا في مملكتنا السماوية، حتى لا نألم ولا نشقى».

قال خالقها للأولى التي اسمها الإيمان: «ذلك ما ليس في الإمكان، فليس في ملكوت السماوات مكان لك، إن أهله قد ذاب إيمانهم في تمام معرفتهم، وانكشاف الحق لهم، وتحوّل غيبهم إلى شهادة، فعودي إلى الأرض حيث أهلها في حاجة إليك، وقد منحتك قدرة أن من تقبَّلك قبولاً حسناً سعدت نفسه، ومن آذاك أو طاردك لم يعرفني، فأظلم قلبه وشقى في حياته».

«وأما أنت أيها الرجاء، فكذلك لا مكان لك عند أهل السماء، فما محل الرجاء عند من بلغوا كل رجائهم، ونالوا منتهى أملهم ـ ارجعي إلى الإنسان وقد منحك قوَّةً أن تكوني بلسمًا لهمومه، وعوناً له في محنته، وألا يخاف من الموت إذا كنت بجانبه».

«وأما أنت يا حمامة الحب فلك موقف آخر، حقًّا إن لك مكاناً في ملكوت السماوات؛ وأنتِ نعيم الجنة؛ ولكن ألا تعودين إلى الأرض مع حمامَتيْ الإيمان والرجاء، فليس حياة بدونك! وإذا كانت الجنة لا تستغني عنك فسأمنحك القدرة على أن تجولي في لحظة بين السماء والأرض، وأن تخطري في لمحة بين أهل الفناء وأهل البقاء؛ وسأجعل جزاء من يتعشَّقك ويتذوَّقك في الأرض أن يطمح إلى لقياك في السماء».

فأطاعت ما أمرت به، ونزلت ثلاثتهن إلى الأرض يحتملن الأذى من أهلها. وظلت الثالثة تذهب وتجيء. وكان ما وعدها ربها حقًّا من طمأنينةِ مَن تألف الإيمان، وشقاء من طارده، والتئام جراح من احتضن الرجاء، وعذاب من أطاره، وسعادة من عانق الحب، وشقاء من أغلق دونه بابه.

* * *

وفي الحق ما الدين وراء هذه الثلاثة؟ إيمان بما وراء المحسوس لشعورنا به، فمهما غالبَنا هذا الشهور بتقويمنا للمحسوس أكبر من قيمته، ومهما غالبنا في تقويم العلم والمنطق، فنوازعنا الباطنية الطبيعية تنادينا من أعماقنا بالله، ونحن شوقاً إلى رؤية الحمامة البيضاء، حمامة الإيمان. ومن فقدوا الإيمان بالله لجؤوا إلى تسمية أخرى لما أعجزهم فهمه، من طبيعة، أو حظ، أو قدر، أو مجهول، أو مثل أعلى للعالم، أو نحو ذلك! فقد تعددت الأسماء والمسمّى واحد سبحانه وتعالى.

والرجاء ـ عنصر قوي في الدين، مبناه الاعتقاد في سعة رحمة الله ـ لقد وُجدَ في كل دين لون من ألوان الرجاء ولون من الخوف، ووجد في كل عصر من رجاله من قوّوا جانب الرجاء ومن قووا جانب الخوف، وأنا أشدُّ حبًّا لمن كانوا في جانب الرجاء، فهو أبعث للعمل، وأصلح للحياة، وأدعى إلى الطمأنينة وأفتح للرغبة في بذل الجهد لصالح الأعمال. ولست أحب طريقة الحسن البصري وأمثاله، ممن ملأوا القلوب رعباً وتخويفاً وتهديداً، حتى شلوا القلوب، وطيروا الحب من النفوس، وجعلوا الحياة بائسة حزينة بغيضة، والقرآن في كل سورة يكرر: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ①﴾ [الفَاتِحَة: الآية 1] ، والرحمة مبعث الرجاء والحب، لا الخوف والرعب.

ما الحياة وما الدين بلا رجاء؟ قرأت مرة أن أحد كبار العلماء الملحدين حضرته الوفاة وعنده بعض أصدقائه من أمثاله: فقال له أحدهم يشجعه على البقاء على إلحاده: «لا تخف، لقد قربتَ من النهاية، فتماسك وتقوَّ واحتمل»، فقال المحتضر: «آه! ولكن لا أجد ما أتقوى به وأعتمد عليه، ليس لدي رجاء ولا أمل في حياة أخرى سعيدة، كل ما حولي ظلام».

وأما الحب فعماد الدين الحق، إنه في الدين يصحب الرجاء ولا يصحب الخوف، قد يبعث الخوف اجتناب الشرور والإتيان بالشعائر، ولكنه كالشرير يجتنب الجريمة اتقاء السلطان، بل الحب في الدين قد يستغني عن الرجاء والخوف.

وكانت حمامة الحب أجمل الحمامات شكلاً، وأرشقها حركة، ففتن الناس بجمالها أكثر مما فتنوا بحقيقتها، فصنعوا لها تماثيل كثيرة وسموها الحب ولا روح لها. وكل يوم يسيء الناس استعمال اسمها ألوف المرات في أتفه الأشياء، أو في لا شيء، ويحدث ذلك حين تطير إلى السماء، أو تكون في مألف القليل ممن يفهم حقيقتها.

* * *

هذه قصة؛ وأما القصة الثانية فهي أن جنية ظريفة ممن يسكنّ الأماكن السحيقة، أحبت المرح يوماً، فنزلت أرض الناس وتسلت فيها؛ وشاء صغارها أن يلعبن، فصنعن «عروساً» وبنين لها داراً على قدرها، وأرادت الأم الكبيرة أن تدخل المنزل وترى «العروس»، فصغر باب المنزل عن حجمها؛ ففكرت فكرة شيطانية: أن تفرق أجزاءها وترسلها جزءاً جزءاً، ففكت أصابعها وأدخلتها، ثم رأسها، ثم قلبها، ثم سائر أجزائها، فلما كانت جميع الأجزاء في المنزل ضاق بها، واحتك بعضها ببعض، فتخاصمت الأعضاء وتحاربت، وتنازعت على الأماكن، كل يدعي ملكية مكانه، وأنه أولى به، ولا يقبل من أي عضو احتلال مكانه أو القرب منه أو التحكك به. ثم أراد بعض الأعضاء الخروج فوجد الآخر في طريقه، وأبى أن يفتح له الطريق خشية أن يحتك ببعض الأعضاء الأخرى، واحتبس الأعضاء جميعاً في بيت «العروس» الصغير المظلم، وتدافعوا من غير جدوى؛ واضطرب أمرهم، وأربكتهم الحيرة، وعمي على الأعضاء أمرهم وعلاقتهم بالجسم كله، وحينئذ نبض القلب، ووقف بين سائر الأعضاء خطيباً قائلاً: «أيها الأعضاء! إنكم كلكم مني، وقد ساءت حالكم، واضطرب أمركم، وسأقدم لكم النصح لأزيل اضطرابكم، وسأقدم لكم المعونة لتخرجوا من مأزقكم، إني شاعر بجرحكم وضيقكم، وسأعمل لرفع الحرج عنكم».

قال بعض الأعضاء: «إنا راضون عن مكاننا، غير قلقين في موقفنا».

قال القلب: «لا بأس، إنكم اعتدتم الظلام فحمدتموه، وألفتم الضيق فاطمأننتم إليه، وستحمدون معي الخروج إلى النور، والسعة بعد الضيق».

وما زال بهم حتى ألف بينهم وقادهم عضواً عضواً إلى الخارج، ثم جمع أشتاتهم على أحسن ما كانوا.

قال القلب هذا لأنه وحده الذي شعر أن كل عضو جزء منه، وأن كل الأعضاء متفرقة منه متجمعة حوله، وهكذا رجّعها كلها إليه، وأعادها متماسكة جسماً واحداً كما كانت.

ودعا القلب هذه الدعوة؛ لأنه مسكن الحب؛ لأنه وحده الذي يستضيء بنوره، وينصهر بناره؛ وهو وحده الذي لما مسّه الحب كان منه الصبر واحتمال المكاره والتسامح والتضحية، والعمل لخير الجميع.

* * *

أليست دنيانا منزل «العروس»؟! كنّا جسماً واحداً أبناء آدم وحواء، فتفرقنا في أنحائها، وتخاصمنا في ملكيتها، واحتبسنا فيها، وفقدنا الشعور بوحدتنا، وسددنا الطرق على أنفسنا، وظن كل عضو أنه مستقل بنفسه، مستغن عن غيره.

إن العالم في كل أزمة كهذه ينتظر الداعي الذي يجمعه بعد تفرقه، ويأسوه بعد جراحه، ويدعوه إلى جمع شتاته؛ وما هذا الداعي إلا نفوسه الكبيرة التي يجود بها الزمان من آن لآن، على ندرة كندرة الجوهر في الأحجار، والصندل في الأشجار. إن هذه النفوس تشعر شعور الناس، وتحمل أعباء الناس، وتحيا للناس؛ إنها بعملها تنسج المستقبل، وتلد الأفكار للجيل الجديد؛ إنها تسمع شكوى الشعوب من ثقل أغلالهم، واستغاثتهم من سوء قيودهم، فتقدم أغلى شيء لديها لفك قيودهم، وتحرير عقولهم؛ إنها تعثر في أثناء جهادها على حجر الفلاسفة الذي تقلب به معادن الناس إلى ذهب خالص؛ إنها بأقوالها وأفعالها تحرك العالم وتحوله من جَزْر إلى مد؛ إنها ترى الغرض الأسمى على ضوء نار الحب فلا تهاب شيئاً وتسير إلى غرضها لا تلتفت يمنة ولا يسرة، محطمة في طريقها الأصنام التي تعوق الناس عن سيرها، منشدة أناشيد الإنسانية التي تملأ الناس حماسة وأملاً.

ـ 4 ـ

سعة النفس:

تختلف النفوس سعة وضيقاً كما تختلف الحُجر والمنازل والأماكن؛ فمن الناس من تضيق نفسه حتى تكون كسَمّ الخياط، ومنهم من تتسع نفسه حتى تشمل العالم وما فيه.

تولد النفس ضيقة شديدة الضيق، ثم كل تجربة من الحواس الخمس توسع دائرتها، وكلما ازدادت تجاربها زاد اتساعها.

وفائدة التربية توسيع النفس؛ فكل موضوع نتعلمه يزيد اتساع نفسنا كما يزيد في اهتمامنا. فإذا قرأنا التاريخ ـ مثلاً ـ قديمه ووسطه وحديثه، زاد شعورنا بالأجيال المختلفة على تعاقبها، واتصلت نفوسنا بالعالم على توالي العصور، وارتبطت بعظماء الرجال على نحو ما، فكان ذلك كله عنصراً هامًّا لسعة النفس؛ وكذلك درس النبات، يزيد اتصالنا بعالم النبات، ويخلق فينا عيناً جديدة نقرأ بها في النبات وأنواعه وتطوره وحياته ما لم نكن نقرأ، فتتسع نفوسنا من هذه الناحية اتساعاً يجعل علم النبات جزءاً منا؛ وكذلك الشأن في كل علم من جيولوجيا وفلك وطبيعة وكيمياء، كل علم بشيء يبعث فينا موجات لاسلكية من الأشياء المعلومة ويجعل من نفسنا جهازاً مستقبلاً لها، وعلى قدر علمنا بالعالم حولنا تكون سعة نفسنا، وتكون مقدرة استقبالنا للموجات، ويكون تجاوب نفسنا مع العالم.

وكما تتسع نفس الإنسان بعلمه بالشيء تتسع قدرته ونفوذه؛ فالمهندس يرى في الأبنية ما لم نرَ، ويقرأ فيها من أحجارها وأخشابها وأوضاعها ما لم نقرأ، ويستطيع أن يتخيل من الصور والأبنية والأشكال ما لم نتخيل، ويخرج إلى الوجود من المشروعات والتصميمات ما لم نستطع؛ وشتان بين موسيقي يدرك أدق شيء فيما يسمع، ويصغي إلى نفسه فيستخرج من الألحان ما تعجب به، وبين من ليس له أذن موسيقية فلا يميز بين صوت وصوت، فضلاً عن خلق ألحان جديدة!

هناك وسائل كثيرة لتوسيع النفس، أكثرها شيوعاً مزاولة الأعمال المادية مهما اختلفت

هذه المادة؛ فالنجار في نجارته، والحداد في حدادته، والتاجر في سلعه، والزارع في زرعه، كل يوسع نفسه ونفوذه في ناحيته، فممارسته العمل تنمي خياله في موضوعه، فيحلم بأشياء في ذهنه يستخرجها إلى حين الوجود بعمله، وكل التحسينات في الصناعات ناشئة عن هذه السعة في النفس التي تتبعها قوة الخيال وإصلاح الإنتاج.

وكل ما يباشره الإنسان ويتصل به يكون جزءاً من نفسه، فبيتك الذي تسكنه، وأثاث منزلك ومالك وثروتك، كل هذا يتحد مع نفسك ويكون جزءاً منها، من تعدى عليه فقد تعدى على نفسك، ومن عاب بيتك أو أثاثك أو صناعتك فقد عاب نفسك، ومن مدحها فقد مدح نفسك، وهكذا.

وهكذا الشأن في المعنويات، فمن ضروب توسيع النفس وسعادتها اتصالها بنفس مثلها، فقد تشعر النفس بضيق وظلام حتى تجد نفساً تألفها، فتشعر بالسعة بعد الضيق، والنور بعد الظلمة، وتشعر بلذة التجاوب بين النفسين، والتناغم بين الزوجين، وهذا هو سر السعادة في الصداقة، والسعادة في الحب؛ فالنفس تشعر بسعتها، وأن نفساً أخرى انضمت إلى نفسها وتكونت منهما وحدة، تسعد كل بسعادة الأخرى، وتكمل كل نفس الأخرى، وتستمد كل نفس قوة من النفس الأخرى، وربما استطاعا بامتزاجهما أن ينتجا شيئاً لا تستطيع أن تنتجه كلتاهما ولا هما معاً غير ممتزجين، كالعنصرين يمتزجان فيكونان عنصراً جديداً ليس أحدهما وليس هما معاً متفرقين متصلين.

وعمل الأنبياء والمصلحين أن يوحدوا الغرض بين النفوس، ويعملوا بتعاليمهم على توحيدها، فإذا الجمعية الأولى الملتفة حول النبي أو المصلح متحدة كأنها نفس واحدة واسعة؛ لأن كل نفس تشربت سائر النفوس، وإذا ما يصدر عنها مجتمعة يستدعي العجب.

ومما ينشده كبار المصلحين المتفائلين في العالم تحقيق نظم اجتماعية وسياسية إنسانية تدرك هذه الحقيقة، فتوسِّع النفوس بالتوحيد بين أغراضها، والتأليف بين قواها، والقضاء على عناصر التفريق من وطنية وعصبية ودينية وقومية وجنسية ولغوية، حتى تتسع النفوس إلى أقصى حد ممكن، وتتجه كلها لخير الإنسانية على السواء، وإذ ذاك يقفز المجتمع الإنساني والمدنية قفزة لم يرها التاريخ؛ لأن التاريخ في جميع عصوره كان معوقاً بالعصبيات القبلية الدينية، وكلها مظاهر لضيق النفس.

ومن مزايا الدين توسيع النفس، وهو ما عبر عنه الإسلام بانشراح الصدر؛ ولعلك

صادفت في حياتك أناساً ضاق صدرهم، وتغلب عليهم الشعور بأن القدر يعاكسهم، والحظ يعبس في وجوههم، وأنه كلما سلكوا طريقاً سد أمامهم. إن الدين كفيل بإزالة هذا الشعور، وشرح الصدر وتوسيع النفس؛ فالمؤمن يشعر شعوراً عميقاً بأن قوة تؤيده وتكتسح الصعاب أمامه، وهو يشعر بانهدام السدود والحدود في طريقه، وهو يشعر بانعدام الزمان والمكان بضمه عالم الغيب إلى عالم الشهادة، واتصال الحياة الأخرى بالحياة الأولى، فهو واسع الرجاء، لا يعوق نظره عائق، ينجذب إلى عالم علوي فيه السعادة وفيه الرضا وفيه الطمأنينة. الدين الحق يغير النفسية فينقلها من عالم ضيق محدود إلى عالم فسيح غير محدود، كالذي حدث في عُبَّاد الأصنام في الجاهلية لما انتقلوا إلى الإسلام؛ فشتان بين أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وأبي عبيدة وخالد بن الوليد الجاهليين؛ وبينهم أنفسهم وهم إسلاميون! ما أضيق نفسهم في حياتهم الأولى وما أوسعها في الثانية! وكما أفادهم الدين سعة النفس أفادهم قوة النفس؛ فمحال أن كان الجاهليون من العرب يفتحون ما فتحوا وينتصرون ما انتصروا إذا بقوا على دينهم الأول، ولو تجمعوا حول قائد حربي كبير؛ فإن انتصارهم يرجع إلى سببين كبيرين: التوفيق في اختار قوادهم، وأهم من ذلك العقيدة بأنهم مؤيدون بقوة من عند ربهم.

الدين هو الذي فتح أمامهم الأفق، وملأهم روحاً للعمل؛ بل هو الذي غير موقفهم نحو الحياة، فجعل من الجبان شجاعاً، ومن البخيل سمحاً، ومن الشاك مؤمناً، ومن الجزوع مطمئناً، وقد كانت النفوس قبله مكبلة ببعض أوهام من غضب الصنم ورضاه، ومن عادات وتقاليد تشل العقل وتقيد الروح، فلما آمنت بإله واحد فوق كل شيء يرضيه الخير ويغضبه الشر، سمت سموًّا كبيراً. وفساد الدين يأتي من التعاليم التي تضيق النفس، وتحجبها عن عالمها العلوي الفسيح، النفس إذا اعتقدت في الخرافات ضاق حيزها، وإذا امتلأت رعباً وفزعاً من النار وعذابها ارتبك حالها.

ومن أكبر ما أفسد الدين ـ في نظري ـ نزول رجال الدين ومبالغتهم في وصف الله ـ تعالى ـ وصفاً مخيفاً مرعباً، بدل أن يصفوه ـ كما وصف نفسه ـ رحماناً رحيماً يعفو عن كثير. وقادهم هذا النظر إلى التخويف من كل نعيم الحياة، حتى قالوا إن الضحكة يؤاخذ عليها، والأكلة الطيبة موضع الحساب، ونادوا أن لا غناء ولا فرح، ولا سرور بالحياة. . . ما هذا كله؟ وكل ذلك يفسد النفس ويخلق منها مزاجاً سيئاً لا يصلح للحياة! إن الدين الحق يتفتح للحياة الدنيا كما يتفتح للحياة الأخرى، ويكون أساسه حب الله الذي يحب الناس،

وأن الدنيا جنة وفي الأخرى جنة، إن التزمت في الدين مغالاة في الحكمة حتى تعود سخفاً، وحتى تحطم الحياة.

الدين الحق يُدخل السرور على القلب والنشاط على النفس: أما الحزن والخوف فيضيق الصدر، ويشل النفس ويبعث السأم.

أصبحت الصورة التي يرسمها رجال الدين للمتدين ـ مع الأسف ـ صورة رجل منكس الرأس تواضعاً، مملوء القلب رعباً، زاهد في النجاح في الحياة الدنيا طعماً في الحياة الأخرى، مغمور بالكرب خوفاً من الموت وما بعد الموت، راغب عن متع الحياة، شديد المحاسبة لنفسه في كل ما يأتي وما يذر، عابس في وجه الحياة خوف أن تضله، منهمك في العباد غير عابىء بحقوق الناس، يفر من الصوت الجميل، ومن الملبس الجميل، والنظافة الحلوة، إلى نحو ذلك.

وهذه الصورة التي رسمها بعض رجال الدين وزادوا فيها على اختلاف العصور تنتهي إلى رجل ضيق الأفق حرج الصدر لا يصلح للحياة، يُستغَل ولا يَستغِل ويَحكم ولا يُحكم، ويذِل ولا يعتز، وفي ظني أنه يشقى في الدنيا ولا يسعد في الآخرة؛ فلو أراد الله منا العمل للآخرة وحدها، لاستغنى عن وجود الدنيا واختصرها؛ وإنما الصورة الصحيحة للرجل الصالح رجل أحب الله أكثر مما خافه، وأحب الناس من حبه القاهرة، وتفتحت نفسه للدنيا كما تفتحت للآخرة، ربط دينه بإسعاد الناس والتخفيف من متاعبهم، يضحك ويواسي، ويصلي ويتقن عمله، ويحسن علاقته بالله وبالناس، ويبسم للحياة ولا بأس بالموت إذا الموت نزل، ويرى الخير في أن يكون في الصدر في الدنيا وفي أعلى عليين في الآخرة، ويرفع رأسه في الدنيا؛ لأن ذلك مقرون برفع الرأس في الآخرة، يوسع نفسه لكي تحتضن الإنسانية بأجمعها والكون وما فيه، يعتقد أن الدين في القلب لا في المظهر، والدين المعاملة لا العبادة وحدها، وأن خير الناس عند الله أنفعهم للناس.

وقد كان هذا هو الدين الأول قبل أن يفسده المخرِّفون، وكانت هذه هي صورة المتدين قبل أن يشوهها المتأخرون. لو كان الدين أتى أوله بمثل ما أتى به آخره ما تحرر أهله، ولا انتصروا ولا عزوا، وكانوا طعمة لجيرانهم، أذلة في أنفسهم. إن الصورة الأولى التعيسة تملأ النفوس شعوراً بالضعة، وكما يعبر علماء النفس الآن تزيده شعوراً «بمركب النقص»؛ بينما الصورة الثانية تبعث على التسامي. ومركب النقص يفقد الثقة بالنفوس وبالرب، والتسامي يبعثها. إن للنفوس قوانين طبيعية لا تتخلف: احرم النفس طمأنينتها واملأها رعباً وجردها من

متع الحياة تفقد احترامها وقوتها، وأمدها بالمال الذي يلزمها وأصلح الظروف التي تحيط بها تتفتح وتحس بالقوة والعظمة. واعتماد النفس على إله مخيف ليس كاعتمادها على إله محب رحيم، وشتان بين شعور ابن نحو أب يحب ويرحم، ونحو أب يخيف ويرعب.

إن الدين الصحيح يغذي الشعور بالتسامي والتفوق، ويعالج الشعور بالنقص، والدين إذا فسد كان على العكس. الدين الصحيح ينقل النفس من «السوداء» والرعب إلى الطمأنينة والسعادة. إنه يوسع النفس حتى ترى بينها وبين الناس كلها، وبينها وبين المخلوقات كلها نسب كنسب الأسرة الواحدة، ربها الله.

ويحدث في النفوس العظيمة أن تتصل بعالم غير منظور فيتسع أفقها اتساعاً مضاعفاً، وهي ظاهرة من الصعب إنكارها، وإن عزَّ على العلم شرحها. وما نسميهم بنوابغ العالم وعظمائه هم من هذا القبيل؛ خلقت نفوسهم ولها الاستعداد والقدرة على هذا الاتصال، حتى لنرى هذا النوع ـ من كبار الأدباء والفنانين ـ يتعرضون لكتابة كتاب أو تصوير فكرة فيرتج عليهم ويصابون بالعقم، فما هو إلا أن يشعروا أن باباً كان مغلقاً ثم انفتح فجأة، فاتصلت نفوسهم بعالم غير عالمهم، ورأوا ما لم يكونوا يرون، وتدفقت عليهم الإلهامات والمعاني والأفكار، حتى كأن الرواية أو الكتاب أو القصيدة أو الصورة الفنية أو القطعة الموسيقية تكتب نفسها؛ وهؤلاء يعالجون التعرض لهذا الوحي بأشكال شتى، ومعالجات نفسية، يستطيعون معها أن يستقبلوه، إما بنوع من العزلة، والاستغراق، وإما بالتفكير في فكرة نبيلة، أو بقراءة كاتب ملهم مثلهم وتركيز النفس فيما كتب أو نحو ذلك.

وليس أحد منا إلا من قرأ أو جالس عظيماً فعجب كيف اتسعت نفسه هذه السعة، وكيف تتدفق منه الأفكار، والآراء كأنها وحي مُنزل، وتفيض منه القوة حتى يُعْدى بها من قرأه أو سمعه.

وعظماء رجال الدين من هذا القبيل تتسع نفوسهم لاتصالها بعالم روحي لا يقاس به عالم المادة. ويكاد يكون عند كل إنسان نوع من الاستعداد لهذا الوحي، ولكن الفرق بين النفوس كالفرق بين حبة ظلت حبة، وحبة وجدت جوَّها وغذاءها فأخرجت جذوراً وجذعاً وإغصاناً وأزهاراً وأثماراً، والتربية الصحيحة وتعاليم الدين الصحيحة هي التي تربي النفوس وتغذيها وتجعلها أقدر على أن تكمل نفسها وتوسع أفقها.

الفهرس


Bibliotheca Alexandrina
1099661